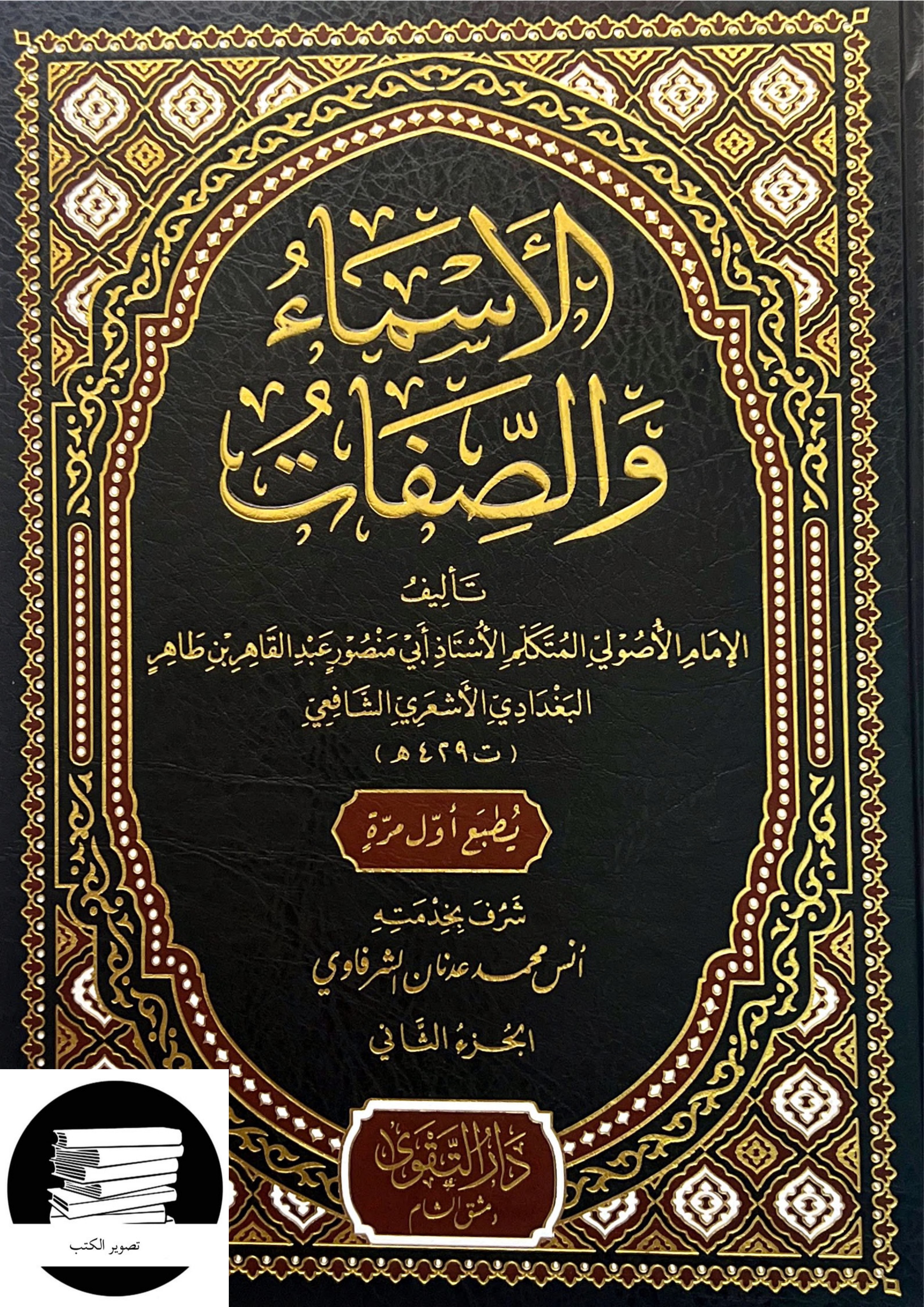
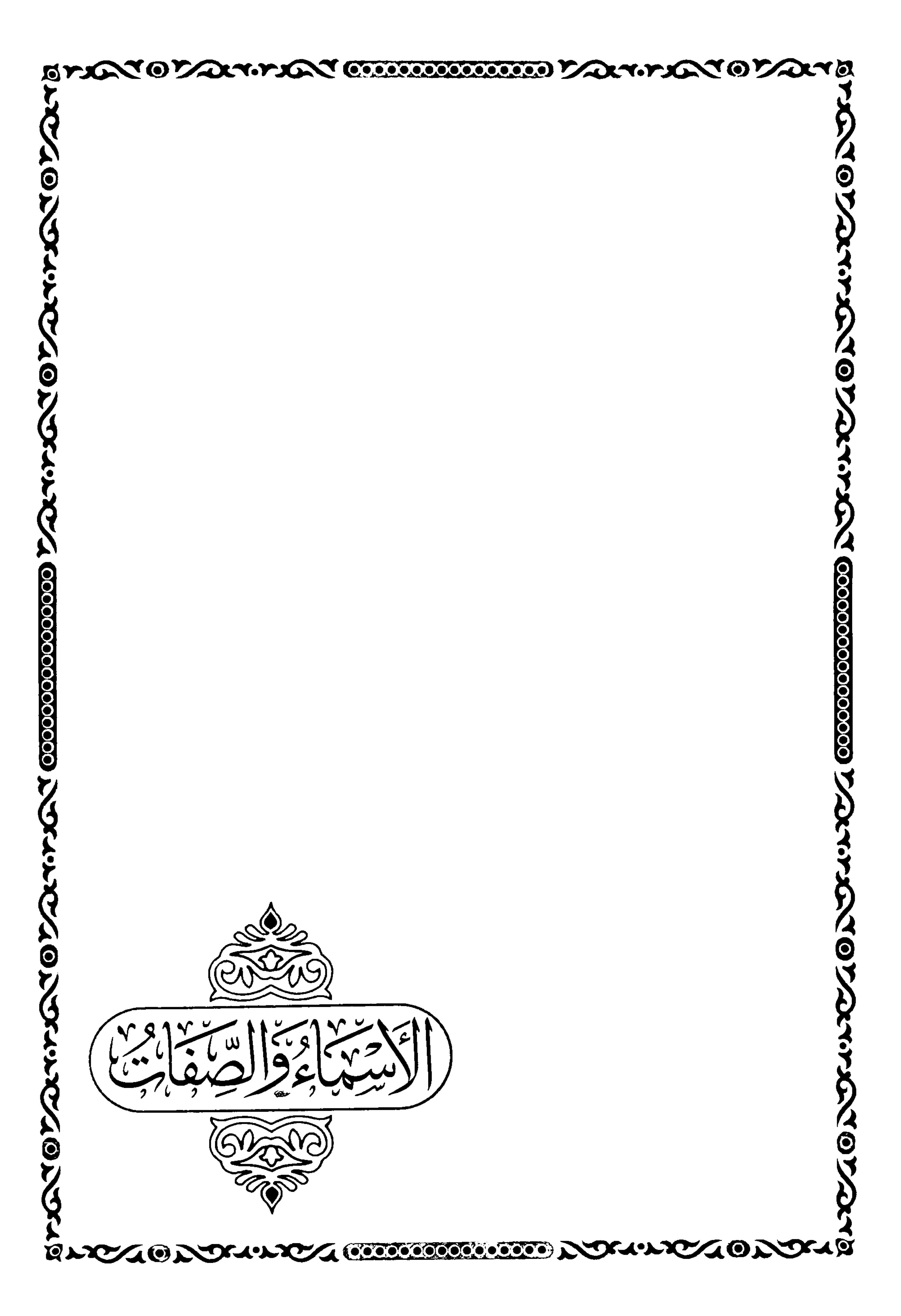

الأسماء والصفات
تأليف
الإمام الأصولي المتكلم الأستاذ أبي منصور عبد القاهر بن طاهر
البغدادي الأشعري الشافعي
(ت ٤٢٩ هـ)
يُطبع أول مرة
شرُف بخدمته
أنس محمد عدنان الشرفاوي
الجزء الثاني
دار التقوى
دمشق الشام
تصوير الكتب


الأسماء والصفات

بسم الله الرحمن الرحيم

الأسماء والصفات

تأليف

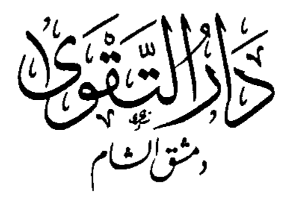
الإمام الأصولي المتكلم الأستاذ أبي منصور عبد القاهر بن طاهر
البغدادي الأشعري الشافعي
(ت ٤٢٩ هـ)

يُطبع أوّل مرّة

شرف بخدمته
أنس محمد عدنان الشرفاوي

الجزء الثاني





بسم الله الرحمن الرحيم

الكتاب : الأسماء والصفات

المؤلف : عبد القاهر البغدادي

الطبعة الأولى : ١٤٤٢هـ - ٢٠٢٠م

الرقم الدولي : 978-9933-610-14-2





هاتف : ٢٢١٥٤٦٤ ١١ ٩٦٣+ / ص . ب : ٣٠٧٢١
جوال : ٩٣٣٢٠٦٠٠٧ ٩٦٣+ / ٩٤١٩٤٤٣٨٧ ٩٦٣+
daraltaqwa.pu@gmail.com

ذكر ما جاء من أسمائه عز وجل
مفتتحاً بحرف الحاء

ذكر ما جاء من أسمائه عز وجل مفتتحاً بحرف الحاء

قد جاءت السنَّةُ بثمانية أسماءٍ لله عزَّ وجلَّ في أوَّلِها الحاءُ ؛ وهي : الحسيبُ ، والحفيظُ ، والحقُّ ، والحَكَمُ ، والحكيمُ ، والحليمُ ، والحيُّ ، والحميدُ .

وجاء القرآنُ بذكر : الحيِّ، والحقِّ، والحكيمِ ، والحميدِ ، والحسيبِ، والحافظِ ؛ في قوله عزَّ وجلَّ : ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾ [يوسف : ١٢] ، وقد قُرِئَ : ﴿فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَـٰفِظًا﴾ ، و﴿خَيْرٌ حِفْظًا﴾ [يوسف : ٦٤] كلاهما[١] .

وذُكِرَ في بعض الروايات من أسماء الله عزَّ وجلَّ : (الحَنَّانُ) ، وليس ذلك في الأخبار الصحاح[٢] .

---

(١) قرأ بالأولىٰ (حافظاً) : حمزة والكسائي وحفص وخلف ، وبالثانية (حِفْظاً) : الباقون . انظر « النشر في القراءات العشر » (٢/ ٢٩٥ـ٢٩٦) .

(٢) روى ابن حبان في « صحيحه » (٨٩٣) ، والضياء في « الأحاديث المختارة » (١٨٨٤) من حديث سيدنا أنس رضي الله عنه قال : (كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم جالساً في الحلقة ورجل قائم يصلي ، فلما ركع وسجد وتشهد . . دعا ، فقال في دعائه : اللهم ؛ إني أسألك بأن لك الحمد ، لا إلـٰه إلا أنت الحنان المنان ، بديع السماوات والأرض . . .) الحديث .

وقد عدَّ الحافظ البيهقي هـٰذا الاسم من أسمائه تعالىٰ في كتابه : « الأسماء والصفات » (ص ٢٠٨) . =

وسنذكرُ تفسيرَ كلٍّ واحد من هـٰذه الأسماء على التفصيل إن شاء الله عزَّ وجلَّ .

• • •

= وقال الإمام الخطابي في « شأن الدعاء » (ص١٠٥) : الحنَّان : معناه : ذو الرحمة والعطف، والحَنَان ـ مخفف ـ : الرحمة ، قال طرفة : [من الطويل]

أبـا منـذرٍ أفنيـتَ فـاستبـقِ بعضَنـا ... حنانيكَ بعضُ الشرِّ أهونُ من بعضِ

وقال العلامة الحليمي في « المنهاج » (١/ ٢٠٧) : (هو الواسع الرحمة ، وقد يكون المبالغَ في إكرام أهل طاعته إذا وافوا دارَ القرار ؛ لأن من حنَّ إلىٰ غيره من الناس أكرمه عند لقائه ، وكَلِفَ به عند قدومه) .

ذكر معنى (الحسيب) من أسماء الله عز وجل

اعلمْ : أن الحسيبَ له في اللغة معنيان :

أحدُهما : الحسيبُ بمعنى الكافي ؛ من قولهم : أعطاني ما أحسَبَني ؛ أي : ما كفاني ، حتىٰ قلتُ له : حَسْبي .

ويقالُ : سقيتُهُ علىٰ حسَبِ رِيِّهِ ؛ أي : علىٰ كفايةِ رِيِّهِ ؛ محرَّكَ السين ، ومنه قولُ الشاعر[1] : [من الطويل]

إذا كانَتِ الهيجاءُ وانشقَّتِ العَصا فحسْبُكَ والضحَّاكَ سيفٌ مهنَّدُ

معناه : يكفيكَ ويكفي الضحَّاكَ سيفٌ مهنَّدٌ[2] .

ومنه قولُ امرئ القيس بن حُجر[3] : [من الوافر]

فتمْــلأُ بيتَنــا أَقِطــاً وسَمْنــاً وحَسْبُـكَ مِـنْ غِنـىً شِبَـعٌ ورِيُّ

أي : يكفيك الشبعُ والريُّ .

ويقال في هٰذا الوجه : أحسَبَني الشيءُ يُحسِبُني إحساباً فهو مُحْسِبٌ ؛

---

(١) البيت في « ذيل الأمالي والنوادر » (ص١٥٦) لجرير ، وليس في « ديوانه » ، وهو في « أمالي القالي » (٢/ ٢٩١) بغير نسبة .

(٢) انظر « شرح الكتاب » للسيرافي (٢/ ٢٠٣) .

(٣) البيت في « ديوانه » (ص١٣٧) ، وجاء فيه : (فتوسع أهلها) بدل (فتملأ بيتنا) .

أي : كفاني فهو كافٍ ؛ قال الشاعر[1] : [من الطويل]

وإذْ لا ترَىٰ في الناسِ حُسْناً يفوقُها   وفيهنَّ حُسْنٌ لو تأمَّلْتَ مُحْسِبُ

ومعناه : حُسْنٌ كافٍ[2] .

وقال الآخر[3] : [من الطويل]

ونُقْفِي وليدَ الحيِّ إنْ كانَ جائعاً   ونُحْسِبُهُ إنْ كانَ ليسَ بجائعِ

فقولُهُ : (نُقْفِيه) يعني : نعطيه قَفِيَّةَ طعامنا ؛ أي : خيارَهُ ، وقولُهُ : (نُحْسِبُهُ) ؛ أي : نكفيه ، وقالت الخنساء[4] : [من الوافر]

يَكُبُّونَ العِشارَ لمَنْ أتاهُم   إذا لم تُحسِبِ المئةُ الوليدَا

أي : لم تَكْفِ .

والحسيبُ علىٰ هٰذا الوجه : بمعنى المُحْسِبِ ؛ فعيلٌ بمعنىٰ مُفْعِلٍ ، مثلُ أليمٍ بمعنى المُؤْلِم[5] .

---

(١) البيت لكُثيِّرِ عزَّة . انظر « ديوانه » (ص١٥٧) ، وفيه : (مَجْنَبُ) بدل (مُحْسِبُ) ، والمَجْنَب : الشيء الكثير .

(٢) انظر « أمالي القالي » (٢/ ٢٩١) ، ورواية البيت عنده كما أورده المصنف هنا ، والسياق له .

(٣) البيت لأبي يزيد العقيلي كما في « سمط اللآلي » (١/ ٨٨٥) ، ونسبه ابن منظور في « لسان العرب » (ح س ب) لامرأة قشيرية ، وهو في « أمالي القالي » (٢/ ٢٩١) بغير نسبة .

(٤) انظر « ديوانها » (ص٣٢) ، و« أمالي القالي » (٢/ ٢٩٢) .

(٥) قال الإمام الخطابي في « شأن الدعاء » (ص٦٩) : (الحسيبُ : هو المكافئ ؛ فعيلٌ بمعنىٰ مُفعِل ، كقولك : أليم بمعنىٰ مؤلم) .

وعلىٰ هـٰذا التأويل يكون قوله : (حسْبُنا الله) ؛ أي : كافينا الله[1] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأنفال : ٦٤] . . معناه : الله حَسْبُكَ وحسبُ مَنِ اتبعكَ ؛ أي : هو كافيكَ وكافيهم .

و(مَنْ) في هـٰذا الموضع : في موضع الخفض بالإضافة[2] .

ويجوز أن يكونَ في معنى النصب ؛ أي : أن الله تعالىٰ يكفيك ويكفي من اتبعك من المؤمنينَ[3] .

ومن ظنَّ أنه في موضع الرفع بإسناد الفعل إليه . . فقد أخطأ[4] ؛ لأن المُحْسِبَ الكافِيَ هو اللهُ تعالىٰ ، ولا يجوز على النبيِّ صلى الله عليه وسلم أن يعتقدَ أن غيرَ الله كافٍ له[5] .

---

(١) انظر « الزاهر » للأنباري (١/ ٤) ، وفي (ج) : (حسيبنا) بدل (حسبنا) .

(٢) علىٰ أن الخفض هنا مذهب مرجوح؛ قال الزجاجي في « اشتقاق أسماء الله » (ص١٢٩ـ ١٣٠) بعد ذكره وجهي النصب والرفع : (وفيه وجه ثالث : علىٰ مذهب من أجاز من الكوفيين : « مررت به وزيدٍ » و« دخلت إليك وعمرٍو » ، فأجاز العطفَ على المُضمَر المخفوض بغير إعادة الخافض ، وعلىٰ مذهب حمزة في قراءته : ﴿ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامِ ﴾ [النساء : ١] بالخفض أن تكونَ « من » في موضع خفض عطفاً على الكاف في قوله « حسبك ») .

(٣) فيكون المعنىٰ علىٰ ما مرَّ من قول الشاعر :

. . . . فحسبـك والضحـاكَ سيـفٌ مهنـدُ

وهو أقوىٰ من مذهب الخفض ؛ لضعف العطف على المجرور المضمر من غير إعادة الجار .

(٤) من حيث المعنىٰ ، لا من حيث الصنعة النحوية ، وسيأتي التعليق علىٰ ذلك .

(٥) قال الفرَّاء في « معاني القرآن » (ص٤١٧) بعد ذكر وجه النصب : (وإن شئت جعلت « مَنْ » في موضع رفع ، وهو أحبُّ الوجهين إليَّ ؛ لأن التلاوة تدلُّ علىٰ معنى الرفع) ، =

وفي هٰذا المعنىٰ قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ عَطَآءً حِسَابًا ﴾ [النبأ : ٣٦] ؛ أي : كافياً[1] .

والوجه الثاني : أن يكونُ الحسيبُ بمعنى المُحاسبِ ؛ مثلُ : نديمٍ بمعنىٰ مُنادمٍ ، وأكيلٍ وشريبٍ بمعنىٰ مُؤاكِلٍ ومُشارِبٍ ، وجليسٍ بمعنىٰ مُجالِسٍ ، ومِنْ هٰذا قولُهم : حَسيبُكَ الله ؛ أي : مُحاسِبُكَ ، وقال المجنون[2] : [من الطويل]

دعا المُحْرِمونَ اللهَ يستغفرونَهُ[3] بمكـةَ يـومـاً أن تُمحَّـىٰ ذنـوبُهـا

ونـاديـتُ يـا ربَّـاهُ أوَّلُ سُـؤْلتِـي لنفسـيَ ليلَـىٰ ثـمَّ أنـتَ حَسِيبُهـا

= ثم قال : (وقد قال هٰذا القول الكسائي ، ورفع « مَنْ ») .

فقوله : (لأن التلاوة تدل علىٰ معنى الرفع) إذ نزلت الآية في الأنصار ، أو سيدنا عمر بن الخطاب ، أو في أربعين آمنوا أوَّل البعثة بينهم امرأة واحدة أو ست نسوة ، فالمراد التأييد الخاص ، فهو كقوله تعالىٰ : ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأنفال : ٦٢] كما قال الزجاج في « معاني القرآن » (٢/ ٤٢٣) ، وانظر « الدر المنثور » (٤/ ١٠١) ، فالتأييد بالمؤمنين وبكفايتهم إنما هو مظهرٌ من مظاهر التأييد الإلٰهي ، وإليه سبحانه يرجع الأمر كله .

فقولُ الإمام المصنف : (ولا يجوز على النبي صلى الله عليه وسلم أن يعتقد أن غير الله كافٍ له) . . صحيحٌ إن حُمِلَ علىٰ إثبات مؤثِّرٍ غيرِهِ سبحانه ، أما علىٰ اعتقاد أن ذلك من صور تأييده تعالىٰ . . فلا ضيرَ .

(١) انظر « معاني القرآن » للزجاج (٢/ ٨٧) ، وقال : (وإنما سُمِّيَ الحساب في المعاملات حساباً لأنه يعلم ما فيه كفاية ليس فيها زيادة على المقدار ولا نقصان) ، واختار الإمام أبو طالب المكي في « قوت القلوب » (٣/ ١٣٤١) أنه بمعنى المجازاة .

(٢) البيتان لمجنون ليلىٰ ؛ قيس بن الملوح . انظر « ديوانه » (ص٣١) ، وفيه : (بمكة شعثاً كي) بدل (بمكة يوماً أن) ، و(ناديت يا رحمان) بدل (وناديت يا رباه) .

(٣) في (ب ، ج) : (المجرمون) بدل (المحرمون) .

أي : محاسبُها علىٰ ظلمها .

وأنشد الفرَّاء في الشَّرِيب بمعنى المُشارِب[1] : [من الوافر]

فـلا أُسْقِـي ولا يُسْقِـي شَـرِيبِـي ويُــرْوِيــهِ إذا أوردتُ مــائِــي

وقال الراجز[2] : [من مشطور الرجز]

ربَّ شَـريـبٍ لـكَ ذِي [حُسـاسِ][3]

شِـرابُـهُ كـالحَلْـقِ بـالمَـواسِـي[4]

ليـسَ بمحمـودٍ ولا مُـواسِـي

يمشِـي رُوَيْـداً مِشيَـةَ النِّفـاسِ

أراد بالشريب : المُشارِبَ ، والحُسَاسُ : المُشارَّةُ وسوءُ الخلق[5] .

فإذا ثبت : أن (الحسيبَ) في صفات الله يكونُ علىٰ معنى (الكافي) ، وعلىٰ معنى (المُحاسِب) ، وكلاهما جائزٌ في صفة الله عزَّ وجلَّ . . فاعلمْ : أنه على الوجهينِ جميعاً من الصفات التي يستحقُّها لفعله ؛ لأن المحاسبةَ

---

(١) البيت لسيدنا النمر بن تولب رضي الله عنه . انظر « المعاني الكبير » لابن قتيبة (٣/ ١٢٦٤ـ ١٢٦٥) ، وفيه : (وأمنعه) بدل (ويرويه) ، وانظر « أمالي القالي » (٢/ ٢٩٢) .

(٢) أورده أبو بكر الأنباري في « الزاهر » (١/ ٧) من غير نسبة ، وبعضه في « النوادر » لأبي زيد (ص٤٧٩) من غير نسبة أيضاً ، وانظر « أمالي القالي » (٢/ ٢٩٢) .

(٣) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (حساسي) ، والمثبت من المصادر .

(٤) في هامش (أ) : (كالجز) بدل (كالحلق) .

(٥) المشارة : المخاصمة . انظر « مختار الصحاح » (ش ر ر) ، والنفاس ـ بكسر النون وضمها ـ : جمع نفساء ؛ المرأة عقب الولادة .

فعلُهُ ، وإعطاءَ العبادِ ما يكفيهم فعلُهُ أيضاً .

وقد يكونُ (الحسيبُ) في غير صفات الله عزَّ وجلَّ بمعنى (النسيب) ؛ كقولهم : رجلٌ حسيبٌ ؛ أي : ذو حسَبٍ ومأثرةٍ ومَكرُمةٍ ، من رجالٍ ذوي أحسابٍ .

واختلفوا في قوله عزَّ وجلَّ : ﴿[إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ]عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَسِيبًا﴾ [النساء : ٨٦][(١)] :

فمنهم من قال : أراد به كافياً[(٢)] .

ومنهم من قال : أراد به مُحاسِباً[(٣)] ، واستشهد بقوله عزَّ وجلَّ : ﴿وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة : ٢٨٤] .

وكلُّ واحدٍ من التأويلين صحيحٌ .

وأما قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء : ١٤] . فقد أجمعوا : علىٰ أن المرادَ بالحسيب هو المُحاسِب .

---

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (وكان الله) ، وهو بذلك تبعٌ للقالي ؛ قال أبو بكر بن الأنباري كما في « أمالي القالي » (٢/ ٢٦٢) : (في قوله عزَّ وجلَّ : « وكان الله علىٰ كل شيء حسيباً » أربعةُ أقوال ؛ يقال : عالماً ، ويقال : مقتدراً ، ويقال : كافياً ، ويقال : محاسباً) .

(٢) وبه قال الزجاج . انظر « معاني القرآن » (٢/ ٨٧) ، قال الإمام الطبري في « تفسيره » (٨/ ٥٩١) : (وقد زعم بعض أهل البصرة من أهل اللغة : أن معنى « الحسيب » في هـٰذا الموضع « الكافي ») ، ثم قال : (وهـٰذا غلطٌ من القول وخطأ) .

(٣) وهو قول سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما ، والحسن البصري رحمه الله . انظر « التفسير البسيط » (٧/ ٢٤) .

قال عبدُ القاهر :

في إثبات اسم (الحسيب) لله عزَّ وجلَّ بالقرآن والسنة فوائدُ :

منها : وجوبُ الاعتمادِ والتوكُّلِ عليه في كلِّ الأمور ؛ لأنه هو الكافي دون غيره ، علىٰ قول من قال : إن الحسيبَ بمعنى الكافي .

ومنها : إثباتُ المُحاسبة منه للخلق ، علىٰ قول من قال : إن الحسيبَ بمعنى المُحاسِب ، وفي هٰذا :

إبطالُ قول من أنكر محاسبةَ الصانع عبادَهُ ، كما ذهب إليه الغلطيّةُ من الجهميّة .

وإبطالُ قول من قال : إن الحسابَ يكونُ مع المؤمنينَ دون الكافرينَ ، كما ذهب إليه ابن سالم البصريُّ[1] ، مع إنكارهم فائدةَ قوله عزَّ وجلَّ في

---

(١) انظر « أصول الدين » (ص٢٤٥ـ٢٤٦) ، وأبو عبد الله بن سالم البصري إمامٌ من أئمة الهدىٰ ، وكان شيخاً للإمام أبي طالب المكي صاحب « القوت » ، ووالده من أعيان تلاميذ الإمام سهل التستري ، والإمام ابن سالم ممن ذهب إلىٰ أن الكفار لا يحاسبون ، لا أنهم لا يسألون ، ففرّق بين المحاسبة والسؤال ؛ فأثبت السؤال لهم بقوله تعالىٰ : ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ [القصص : ٦٢] ، وقوله سبحانه : ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [القصص : ٦٥] ، فسؤالهم إنما هو عن التوحيد وعن تكذيب المرسلين ، ونفىٰ عنهم الحساب بقوله عز وجل : ﴿ وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ [القصص : ٧٨] ، وقوله تعالىٰ : ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴾ [الرحمن : ٣٩] ، وقوله سبحانه : ﴿ يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ ﴾ [الرحمن : ٤١] .

قال الإمام أبو طالب المكي تلميذ ابن سالم البصري في « قوت القلوب » (٣/ ١٣٣٩) بعد إيراده للخلاف : (إنهم لا يسألون عن الأعمال ، وإنما يُحاسب على العمل من كانت بينه وبينه معاملة، ومن ثبتت له حسنات يقع بها ترجيح وموازنة)، وكما أن هناك=

الكفار : ﴿ إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ۞ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴾ [الغاشية : ٢٥ـ٢٦] [١] .

ومنها : إبطالُ قول هشامٍ الفُوْطيِّ وصاحبِهِ عبَّادِ بن سليمانَ الصيمريِّ ؛ وهما من زعماء القدريَّة ؛ لأن هشاماً حرَّم على الناس أن يقولوا : (حسبنا الله ونعمَ الوكيلُ)[٢] ، وقد أفردنا لفضائحه فصولاً في كتابنا

= من يدخل الجنة بغير حساب ؛ وهم السابقون الأولون . . فكذلك هناك طائفة من الكفار تدخل النار بغيرِ حساب ؛ وهم من عتاة الكفار وعبدة الأوثان .

ثم الأسلمُ والأحسن : السيرُ علىٰ مشهور أقوال أهل السنة ؛ فهو القول المحقَّق ؛ قال تعالىٰ : ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الحجر : ٩٢]، وهـٰذه الآية ليست حجة على ابن سالم؛ لأنه أثبت السؤال، وكذا قوله تعالىٰ: ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ﴾ [الصافات: ٢٤].

(١) قال الإمام أبو طالب المكي في « قوت القلوب » (٣/ ١٣٤٠) : (فأما قوله تعالىٰ : ﴿ إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ۞ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴾ [الغاشية: ٢٥ـ٢٦]. . ففيه وجهان :

أحد الوجهين : أن يكون هـٰذا كلاماً منفصلاً عما قبله ، يراد به المسلمون ؛ لأنه ذكر خبر الكفار فختمه بالعذاب ؛ فقال في أول الكلام : ﴿ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ۞ فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَكْبَرَ ﴾ [الغاشية : ٢٣ـ٢٤] ، هـٰذا آخر خبرهم ، ثم استأنف مخبراً عن غيرهم فقال : ﴿ إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ۞ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴾ [الغاشية : ٢٥ـ٢٦] .

والوجه الآخر : أن يكون قوله : ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴾ أي : جزاءهم ، فالحساب أينما ذكر للكفار يكون بمعنى المجازاة علىٰ أعمالهم السيئة ، وكذلك قوله تعالىٰ : ﴿ وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّـٰهُ حِسَابَهُۥ ﴾ [النور : ٣٩] يعني : جزاءه) .

ثم ذكر خلاف الفراء والزجاج ومقاتل بن سليمان لهـٰذا القول ، وكان قد ذكر في طالعة حديثه عن هـٰذه المسألة في « قوت القلوب » (٣/ ١٣٣٨) أنها مما يحتمل الخلاف .

تنبيه : من الفِرَقِ الإسلامية المبتدعة : فرقةٌ يقال لها : السالمية ؛ وهي فرقةٌ تقول بالتشبيه ، وتقف علىٰ ظواهر النصوص المتشابهة دون اعتبار وتبصُّرٍ ، وانتسابُهم إلى ابن سالم البصري كانتساب مبتدعةِ الحنابلة إلى الإمام أحمد بن حنبل .

(٢) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص١٩٦ ، ٤٨٨) ، وقال الإمام الأشعري فيه (ص٥٢١) : (ولا يقول : « حسبنا الله ونعم الوكيل » إلا أن يقرأ القرآن ، فأما أن يطلق ذلك إطلاقاً فلا) . =

الموسوم بـ « فضائح المعتزلة » ، فلا حاجةَ بنا إلىٰ ردِّها في هـٰذا الموضع ، والله أعلم[1] .

❁ ❁ ❁

= وقد بين ابن الخياط المعتزلي في « الانتصار » (ص٥٧) أن منزع منع هشام من لفظ (الوكيل) يرجع إلىٰ توهُّم أن هناك من هو فوقه فوكَّله ، وأنه لم يمنع من (حسبنا الله) ، ثم بيَّنَ أنه قد غلطَ في هـٰذا المنع ، وأنه احتاط لنفسه .

(١) تنبيهٌ : قال حجة الإسلام الغزالي في « المقصد الأسنىٰ » (ص٢٢١) : (ولا تظنَّنَّ أنك إذا احتجت إلىٰ طعام وشراب ، وأرض وسماء وشمس ، وغير ذلك . . فقد احتجت إلىٰ غيره ، ولم يكن هو حسبَك ؛ فإنه الذي كفاك بخلْق الشراب والطعام ، والأرض والسماء والشمس ، فهو حسبُكَ .

ولا تظنَّنَّ أن الطفل الذي يحتاج إلىٰ أمٍّ ترضعه وتتعهَّدُهُ فليس الله حسبَهُ وكافيَهُ ، بل الله حسيبُهُ وكافيه ؛ إذ خلق أمه ، وخلق اللبن في ثديها ، وخلق له الهداية إلى التقامه ، وخلق الشفقة والمودَّة في قلب الأم حتىٰ مكَّنته من الالتقام ، ودعته إليه وحملته عليه ، فالكفاية إنما حصلت بهـٰذه الأسباب ، والله تعالىٰ وحده هو المتفرِّد بخلقها وإيجادها) .

ذكر معنى (الحفيظ) و (الحافظ) من أسمائه عز وجل

اعلمْ : أن الحفيظَ والحافظَ مأخوذان من (الحفظِ) ، وللحفظ معنيانِ :

أحدُهما : ضدُّ التضييعِ ، وعلىٰ هٰذا المعنىٰ يجوزُ أن يقال : إن الله عزَّ وجلَّ حافظٌ لخلقه ، وحفيظٌ لهم .

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ﴾ [البقرة : ٢٥٥] ؛ أي : لا يُثقلُهُ حفظُهما .

وقال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ * وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ ﴾ [الصافات : ٦ ـ ٧] ؛ أي : جعلنا الكواكبَ حِفْظاً من كلِّ شيطان مارد .

وقال الأخفش : (معناه : حفظناها من كلِّ شيطانٍ ماردٍ ، وذلك بدلٌ من الفعل)[1] ؛ يعني : أن المصدرَ بدلٌ من الفعل[2] .

وقال الفرَّاءُ : (إنما هو من صلةِ التزيين ؛ كقوله : « إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ

---

(١) انظر « معاني القرآن » للأخفش (٢/ ٤٩٠ ، ٥٠٥) ، وبه قال الزجاج . انظر كتابه « معاني القرآن » (٤/ ٣٨٢) .

(٢) لأنه ليس من المواضع التي يكون المصدر فيها بدلاً من الفعل . انظر « ارتشاف الضَّرَب » (٥/ ٢٢٥٣) .

حِفْظاً لها » وإنما أدخلَ الواو علىٰ تكريرِ « وزينَّاها حفظاً » ، فيكونُ من صلة التزيين)[1] .

وقولُهُ : ﴿ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ [الرعد : ١١] ؛ أي : بأمرِ الله وإذنِهِ ؛ أي : ذلك الحفظُ بأمره وإذنه[2] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَٰفِظًا ﴾ : ﴿ حِفْظًا ﴾ [يوسف : ٦٤] ؛ أي : حِفْظُ الله عزَّ وجلَّ خيرُ حِفظٍ ، ومن قرأها : ﴿ حَٰفِظًا ﴾ أراد : خيرَ الحافظينَ[3] .

والحفيظُ والحافظُ علىٰ هٰذا الوجه : مأخوذان من (الحفظِ) الذي هو بمعنى الحراسة ، والله عزَّ وجلَّ هو الحافظُ للسماوات والأرضِ أن تزولا[4] ، والحافظُ لخلقه عن الآفات كلِّها .

---

(١) وقال أيضاً : (لو لم تكن « الواو » كان الحفظ منصوباً بـ « زينا ») . انظر كتابه « معاني القرآن » (١/ ١١٣) ، (٢/ ٩٧) .

(٢) وهو قول سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما . انظر « تفسير الطبري » (١٦/ ٣٧٥) .

(٣) تقدم بيان وجوه القراءات فيها (٢/ ٧) ، وقال الإمام الطبري في « تفسيره » (١٦/ ١٦٠) : (والصواب من القول في ذلك : أنهما قراءتان مشهورتان متقاربتا المعنىٰ ، قد قرأ بكلٍّ واحدة منهما أهلُ علمٍ بالقرآن ، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب ؛ وذلك أن من وصفَ الله بأنه خيرُهم حِفْظاً : فقد وصفَهُ بأنه خيرُهم حافظاً ، ومن وصفَهُ بأنه خيرهم حافظاً : فقد وصفَهُ بأنه خيرُهم حِفْظاً) .

(٤) إذ قال جلَّ من قائل : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا ۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾ [فاطر : ٤١] ، قال الإمام الغزالي في « المقصد الأسنىٰ » (ص٢١٥) وهو يتحدث عن معاني الحفظ : (أحدهما : إدامة وجود الموجودات وإبقاؤها ، ويضاده الإعدام ، والله تعالىٰ هو الحافظ للسماوات والأرضين والملائكة والموجودات التي يطول أمد بقائها ، والتي لا يطول ؛ مثل الحيوانات والنبات وغيرها) .

وهٰذا الوصفُ مشتقٌّ من الحِفظ الذي هو فعلُهُ .

والوجهُ الثاني : أن يكونَ الحفظُ في الآدميينَ ضدَّ النسيان ، وذلك راجعٌ إلىٰ معنى العلم النافي للنسيان ، ولهٰذا يقالُ للعلماء بالأسانيد والمتون : الحفَّاظُ ، والله عزَّ وجلَّ أعلمُ العلماء .

فإن أريد بـ (الحافظِ) فيه معنىٰ (العالِمِ) فالمعنىٰ صحيحٌ[1] ، ولٰكن لا يُطلَقُ عليه اسمُ الحافظِ بمعنى العالِمِ ؛ لأنه لا يقال فيه : (حفظَ) بمعنىٰ (عَلِمَ) ، وإنما يقالُ : حفظَ الله فلاناً ؛ بمعنىٰ : حرسَهُ وصانَهُ ، ومنعَ عنه الآفاتِ .

ويقالُ من هٰذا الوجه : استحفظتُ فلاناً ؛ إذا كلَّفتُهُ حِفظَ شيءٍ ؛ قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ بِمَا ٱسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ ﴾ [المائدة : ٤٤] .

فأما معنى الحِفْظَةِ والحَفيظَةِ[2] : فهو التذمُّرُ لِحفظ الذِّمار .

ويقال : حافظتُ على الشيء ؛ إذا واظبتُ عليه ؛ قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ [البقرة : ٢٣٨] ؛ أي : واظبوا علىٰ إقامتها[3] .

---

(١) قال سبحانه ذاكراً للحوار بين فرعون وسيدنا موسىٰ علىٰ نبينا وعليه الصلاة والسلام : ﴿ قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ * قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴾ [طه : ٥١ ـ ٥٢] ، ففي مقابلة النسيان مع العلم دليلٌ علىٰ أن المراد بالعلم هنا الحفظ ، جلَّ ربنا وعزَّ .

(٢) الحِفْظَةُ والحفيظة : كلاهما بمعنىً ؛ وهما كما ذكر المصنف التذمُّر لحفظ الذمار ؛ يقال : أَحْفَظَهُ حفظةً ؛ إذا أغضبه ، وهما بمعنى الحمية والغضب لحرمةٍ تنتهكُ . انظر « تهذيب اللغة » (٤/ ٢٦٥) ، و« الصحاح » (ح ف ظ) .

(٣) يعني : في مواقيتها . انظر « تهذيب اللغة » (٤/ ٢٦٥) .

والإحفاظُ : الغضبُ ؛ يقال : أحفظْتُهُ ؛ أي : أغضبتُهُ .

وفي بعض الحديث : (فبدرَتْ منِّي كلمةٌ أحفظَتْهُ)[1] ؛ أي : أغضَبتْهُ ؛ قال الراجز[2] : [من مشطور الرجز]

وحِفْظَةٍ أَكنَّها ضميري[3]

❁ ❁ ❁

---

(١) انظر « الغريبين » (٢/ ٤٦٥) ، والحديث رواه البخاري (٢٧٠٨) من حديث سيدنا الزبير بن العوام في شراج الحرة ، ولفظه هذه العبارة : (فلمَّا أحفظَ الأنصاريُّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم . . .) الحديث .

(٢) الرجز للعجاج بن رؤبة . انظر « ديوانه » (١/ ٣٣٤) .

(٣) قال ابن قتيبة في « المعاني الكبير » (٣/ ١٢١٦) : (الحِفْظَةُ : الغضب ؛ أي : صرت أغضب مما لم أكن أغضب منه) .

ذكر معنى (الحق) من أسمائه عز وجل[1]

اعلمْ : أن هـٰذه الكلمةَ في اللغة علىٰ وجوه :

[الوجهُ الأوَّلُ في بيانِ معنىٰ (الحقِّ) مِنْ طريقِ اللغةِ]

أحدُها : أن يكونَ الحقُّ بمعنى : الموجودِ الكائنِ الثابتِ الذاتِ[2] ؛ من قولهم : الجنَّةُ حقٌّ ، والنارُ حقٌّ ؛ أي : هما موجودتانِ كائنتان .

[أحقيَّةُ الجنةِ والنارِ بمعنىٰ وجودِهما وبقائِهما]

خلافَ قول ضرارٍ : إنهما لم تُخلقا ، وإن آدمَ كان في بستانٍ من البساتينِ سوىٰ جنَّةِ المأوىٰ[3] .

---

(١) قال العلامة ابن العربي المالكي في « الأمد الأقصىٰ » (١/ ٢٩٢) : (هو اسمٌ بديعٌ من أسمائه الحسنىٰ ، ووصفٌ من أوصافه العُلا ، اختصَّ به المتعبِّدونَ من هـٰذه الأمَّة ، فلا يُخبِرون عنه إلا به ، لِمَا عاينوا من كثرة الباطل ، وشاهدوا من غلبة المُحال ، عظُمَ قدرُهُ في الملَّة ، وعمَّ ذكرُهُ في الشريعة) .

وحكى الحجة الغزالي في « المقصد الأسنىٰ » (ص٢٥٠) أن هـٰذا الاسم هو الغالبُ علىٰ أهل التصوف ذكرُهُ ؛ لرؤيتهم فناءَ أنفسهم وهلاك ذواتهم ، وبقاء الحق سبحانه الواجب الوجود ، أما أهل الكلام فالجاري علىٰ ألسنتهم اسم (البارئ) ؛ لأنهم يستدلُّون بالأفعال علىٰ فاعلها .

(٢) وهو أحد قولي الأشعري . انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٤٦ ـ ٤٧) .

(٣) انظر (١/ ٥٤٤) .

وخلافَ من قال من القدريَّة : إنهما خُلقتا ، ولـٰكنهما تفنيان[1] .

وخلافَ قولِ من قال منهم : إنه يجوزُ أن تكونا مخلوقتينِ ، وإن كانتا مخلوقتينِ فإنهما تفنيان لا محالةَ ، ثم تعادان بعد الفناء ، كما ذهبَ إليه الكعبيُّ[2] .

والصحيحُ عند أهل السنَّة والجماعة : أنهما مخلوقتانِ ، وباقيتانِ أبداً لا تفنيان ، وإنما امتنعَ الفناءُ عليهما من جهة الخبر .

وأما قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾ [الرحمن : ٢٦] . . فالمرادُ به : فناءُ الناسِ والجنِّ والملائكةِ ، ولم يقل : (كلُّ ما عليها فان) ، واسم (من) : إنما يقعُ علىٰ ما يُوصَفُ بالتمييز ، دون ما لا يُوصَفُ به[3] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ [القصص : ٨٨] : معناه : أن كلَّ عمل أُريدَ به غيرُ وجهِ الله والتقرُّبِ به إليه . . فثوابُهُ باطلٌ[4] .

فإذا تأوَّلنا (الحقَّ) علىٰ هـٰذا الوجه ؛ وهو الموجودُ الكائن ، والله عزَّ

---

(١) وهو قول بعض من أصحاب ضرار ، وجماعة من النجاريَّة . انظر (١/ ٥٤٤) .

(٢) انظر (١/ ٥٤٤) .

(٣) أو عاد الضمير في (عليها) إلى الأرض ، فلا تدخل الجنة والنار في الآية أصلاً ، فإن قيل : لم تذكر حتىٰ يعود الضمير إليها . . فالجواب : هي كقوله تعالىٰ : ﴿ حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ﴾ [صٓ : ٣٢] في عود الضمير إلى الشمس .

(٤) قال إمامنا الغزالي في « المقصد الأسنىٰ » (ص٢٤٧) : (الممتنع بذاته : هو الباطل مطلقاً ، والواجب بذاته : هو الحق مطلقاً ، والممكن بذاته الواجب بغيره : هو حقٌّ من وجه ، باطلٌ من وجه ؛ فهو من حيث ذاته لا وجود له ، فهو باطل ، وهو من جهة غيره مستفيد للوجود ، فهو من هـٰذا الوجه الذي يلي مفيدَ الوجود . . موجودٌ ، فهو من ذلك الوجه حق ، ومن جهة نفسه باطل ، فلذلك قال تعالىٰ : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾) .

وجلَّ موجودٌ كائنٌ . . فهو الحقُّ ، ووجودُهُ واجبٌ ، والفناءُ عليه مستحيلٌ ، فكان باسم الحقِّ أولىٰ .

وعلىٰ هـٰذا الوجهِ : يكونُ هـٰذا الاسمُ من جملة أوصافِ ذاتِهِ ؛ لأنه موجودٌ لنفسه .

[ليسَ الوجودُ في نفسِهِ صفةً]

خلافَ قول سليمانَ بن جرير : إنه موجودٌ لمعنىً .

وهـٰذا باطلٌ ؛ لأنه لو كان موجوداً لمعنىً لكان ذلك المعنىٰ أيضاً موجوداً لمعنىً سواه ، وتعلَّقَ كلُّ معنىً بمعنىً لا إلىٰ نهايةٍ ، وذلك يوجبُ وجودَ ما لا نهايةَ له من المعاني ، وذلك محال .

فإن قال : ما أنكرتُم أن يكونَ موجوداً لمعنىً ، وذلك المعنىٰ لا يُوصَفُ بأنه موجودٌ ولا بأنه معدومٌ ؟[1] .

قيل : هـٰذا محالٌ ؛ لأن المذكورَ لا يخلو من أن يكونَ موجوداً أو معدوماً ، ولا واسطةَ بين الوجود والعدم ، فبطل بذلك أن يكون موجوداً لمعنىً .

[الوجهُ الثاني في بيانِ معنىٰ (الحقِّ) مِنْ طريقِ اللغةِ]

والوجهُ الثاني في معنىٰ (الحقِّ) : أن يكونَ بمعنىٰ الكائن الحادثِ في الثاني لا محالةَ ، وإن لم يكن موجوداً في الوقت ؛ كقولنا : إن القيامةَ

---

(١) وهـٰذا المعنىٰ يعبَّرُ عنه بالحال النفسية ، والمؤلف لا يقول بالأحوال أصلاً ، لا نفسية ولا معنوية .

حقٌّ ، والبعثَ من القبور حقٌّ ، والحسابَ حقٌّ ؛ أي : إن ذلك كلَّهُ كائنٌ واقعٌ في المستقبل لا محالة[1] .

خلافَ قولِ منكري القيامةِ والنشورِ ؛ من الدهريَّةِ والفلاسفةِ والثنويَّةِ ، ومن جرىٰ مَجْراهم .

وتحقيقاً لقولنا : إن عذابَ القبر كائنٌ لقوم ، وسؤالَ منكرٍ ونكيرٍ في القبر كائنٌ حقٌّ علىٰ هـٰذا المعنىٰ .

خلافَ قول من أنكرَ ذلك من القدريَّة والضراريَّة[2] .

---

(1) وبه فسر الإمام الخطابي معنى (الحاقة) ، فقال في « شأن الدعاء » (ص٧٦) : (معناه ـ والله أعلم ـ : الكائنةُ حقاً ، لا شكَّ في كونها ، ولا مدفعَ لوقوعها) .

(2) ووافق ضرارٌ علىٰ ذلك الخوارج . انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٤٣٠) ؛ قال قاضي المعتزلة عبد الجبار في « شرح الأصول الخمسة » (ص٧٣٠) في عذاب القبر : (وجملة ذلك : أنه لا خلافَ فيه بين الأمة ، إلا شيء يحكىٰ عن ضرار بن عمرو ، وكان من أصحاب المعتزلة ، ثم التحق بالمجبرة ، ولهـٰذا ترى ابن الراوندي يشنِّعُ علينا ويقول : إن المعتزلة ينكرون عذاب القبر ولا يقرُّون به) .

وقال ابن حزم في « الفصل بين الملل والنحل » (٤/ ٥٥ـ٥٦) : (ذهب ضرار بن عمرو الغطفانيُّ ؛ أحد شيوخ المعتزلة . . إلىٰ إنكار عذاب القبر ، وهو قول من لقينا من الخوارج ، وذهب أهل السنة وبشرُ بن المُعتَمِر والجبائيُّ وسائرُ المعتزلة إلى القول به) .

وقد فشا في زماننا بين صفوف المتصفِّحين لكتب الشريعة وبعض العامة . . **اعتقادُ نفي عذاب القبر** ؛ بناءً علىٰ بعض عمومات القرآن الكريم ، وأحسبُ أن الدافع لهـٰؤلاء للأخذ بهـٰذا النفي هو **الخوفُ من صفة هـٰذا العذاب** ، **أو اعتقاد أن الموت محض عدم** ، فيلجؤون لأيسر السُّبُل ؛ فيظنُّون أن مجرَّد اعتقاد عدم وجوده يخلِّصهم منه ! كالنعامة التي تدفن رأسها خوفَ عدوِّها كما يشاع ويقال .

وخيرٌ لهم من ذلك : أن يعلموا أن ثَمَّ نعيمَ القبر كما أن عذابه موجود ، وأن الخلاص منه=

وخلافَ قول من زعم ذلك : إن ذلك إنما يكونُ بين النفختينِ ، كما أشار إليه الكعبيُّ وأتباعُ الضلالة .

وهٰذا التأويلُ لا يجوزُ في وصف الله عزَّ وجلَّ بأنه حقٌّ ؛ لأن وجودَهُ واجبٌ حاصلٌ غيرُ حادثٍ ولا مُتوقَّعٍ .

[الوجهُ الثالثُ في بيانِ معنى (الحقِّ) مِنْ طريقِ اللغةِ]

والوجهُ الثالثُ في معنىٰ (الحقِّ) : إذا استُعمِلَ في الخبر كان بمعنى الصدق ، وإذا قيل في الخبر : إنه باطل ؛ فمعناه : أنه كذب .

والعبارةُ عن الصدق بالحقِّ [مشهورةٌ] بالعرف والعادة[1] ، وقد وَصفَ الله عزَّ وجلَّ قولَهُ بالحقِّ فقال : ﴿مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الدخان : ٣٩] ؛ أي : خلقَهما بقوله لهما : (كونا) ؛ تحقيقُ ذلك وبيانُهُ في قوله عزَّ وجلَّ : ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل : ٤٠] .

ووَصفَ خبرَهُ الصدقَ بالحقِّ فقال : ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة : ١٣] ، وقولُهُ : ﴿حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى﴾ ؛ أي : صار خبري عن امتلاء جهنَّمَ حقّاً وصدقاً لا يجوزُ الخلافُ فيه .

= بحُسْن الاعتقاد والعمل ، وما أيسرَ ذلك ! بل لو كان عذاب القبر ظنّاً لكان يجدرُ بنا أن نجتهد لدفعه ، كيف وهو ثابتٌ بصحاح الأخبار ؟! ولا يدري هٰؤلاء النفاة كم يهدمون أصولاً من الدين لو أنهم سلَّموا بهجر العمل بصحيح السنة ، ولٰكنَّها الفتن تحصد وترصد ، وإلى الله المرجع والمآب .

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (مشهور) .

[الوجهُ الرابعُ في بيانِ معنىٰ (الحقِّ) مِنْ طريقِ اللغةِ]

والوجهُ الرابعُ في معنىٰ (الحقِّ) : أن يكونَ بمعنى الصواب ، وهـٰذا ينقسمُ قسمينِ :

أحدُهما : الصوابُ الذي يكونُ طاعةً .

والثاني : الصوابُ الذي هو إصابةُ مرادِ القاصد ، وإن كان في نفسه معصيةً ؛ كقولنا لمن رمىٰ إلىٰ إنسانٍ فأصابه : إنه أصابَ في رميه ، وإن كان عاصياً برميه إليه وقتلِهِ إيَّاه .

وعلىٰ هـٰذا المعنىٰ ورد الشرع بـ « أنَّ العينَ حقٌّ »[1] ؛ أي : أن إصابةَ العائن معيونَهُ بعينه حقٌّ ، وكونَ هـٰذه الإصابةِ دَلالةً علىٰ نكبةٍ تُصيبُ المعيونَ حقٌّ ، وإن لم يكن مُطيعاً في هـٰذه الإصابة .

[الوجهُ الخامسُ في بيانِ معنىٰ (الحقِّ) مِنْ طريقِ اللغةِ]

والوجهُ الخامسُ في معنىٰ (الحقِّ) : أن يكونَ بمعنى الواجب اللازم ؛ مِنْ قولهم : لفلانٍ علىٰ فلانٍ حقٌّ ؛ أي : دينٌ واجبٌ لازمٌ[2] .

وفي هـٰذا المعنىٰ نزل قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ ﴾ [الإسراء : ١٦] ؛ يعني : وجب عليها الوعيدُ، وقولُهُ: ﴿ حَقًّا عَلَى [ٱلْمُحْسِنِينَ] ﴾ [البقرة: ٢٣٦] [3] ؛

---

(١) رواه بنحوه البخاري (٥٧٤٠) ، ومسلم (٢١٨٧) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) وبه قال المبرد . انظر « التفسير البسيط » (٢٢/ ١٢٩) .

(٣) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (المؤمنين) بدل (المحسنين) .

أي : إيجاباً عليهم ؛ يقال : حقَّقتُ عليه القضاءَ وأحققتُهُ ؛ أي : أوجبتُهُ ، ومنه قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا ﴾ [المائدة : ١٠٧] ؛ أي : استوجباه .

[الوجهُ السادسُ في بيانِ معنىٰ (الحقِّ) مِنْ طريقِ اللغةِ]

والوجهُ السادسُ في معنىٰ (الحقِّ) : أن يكون عبارةً عن كلِّ ما يَحسُنُ فِعلُهُ أو يَحسُنُ اعتقادُهُ .

وعلىٰ هـٰذا الوجه يدورُ كلامُ الفقهاء في قولهم : هـٰذا الحكمُ حقٌّ ؛ أي : اعتقادُهُ حسنٌ ، وفعلُهُ حسنٌ .

وإذا قالوا في عكسه : إن هـٰذا الشيءَ باطلٌ . . فالمرادُ به : أن فعلَهُ معصيةٌ أو مكروهٌ ، وأن اعتقادَهُ قبيحٌ أو مكروهٌ ؛ كقولهم : إن المسحَ على الخفَّينِ والقصرَ في السفر حقٌّ ؛ أي : إن اعتقادَهُ بجوازهما حسنٌ حقٌّ ، وفعلَهما حسنٌ .

وإذا قالوا : إن هـٰذا العقدَ باطلٌ . . أرادوا به : اعتقادُ جوازه معصيةٌ وقبيحٌ ، ونحوُ ذلك كثير .

[وجوهُ (الحقِّ) في القرآنِ]

والحقُّ في القرآنِ علىٰ وجوه :

أحدُها : (الحقُّ) هو (الله) عزَّ وجلَّ ؛ وذلك قولُهُ في سورة (المؤمنين) : ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ ﴾ [الآية : ٧١] ؛ يعني : لو اتبع اللهُ أهواءَهم .

[وقولُهُ] في سورة (العصر)[1] : ﴿ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْحَقِّ ﴾ [الآية : ٣] ، قال مقاتل : (معناه : وتواصوا بالله ؛ يعني : في علمهم بأنه واحدٌ)[2] .

وكذلك قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ ﴾ [النور : ٢٥] .

والوجهُ الثاني : (الحقُّ) بمعنىٰ (القرآن) ؛ وذلك قولُهُ عزَّ وجلَّ في سورة (الزخرف) : ﴿ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ ﴾ [الآية : ٢٩] [3] .

وكذلك قولُهُ : ﴿ وَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ قَالُواْ هَٰذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴾ [الزخرف : ٣٠] [4] .

وكذلك قولُهُ في سورة (قٓ) : ﴿ بَلْ كَذَّبُواْ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ ﴾ [الآية : ٥] [5] .

والوجهُ الثالثُ : (الحقُّ) بمعنىٰ (الإسلام) ؛ وذلك في قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ﴾ [الإسراء : ٨١] [6] .

وكذلك قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ ﴾ [الأنفال : ٨] ، فالحقُّ : الإسلام ، والباطلُ : الشرك وعبادة الشيطان[7] .

والوجهُ الرابعُ : (الحقُّ) بمعنىٰ (العدلِ) ؛ كقوله عزَّ وجلَّ في سورة

---

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (والثاني قوله) بدل (وقوله) .
(٢) انظر « الكشف والبيان » (١٠/ ٢٨٣) ، و« الوسيط » للواحدي (٤/ ٥٥١) .
(٣) انظر « الوجيز » للواحدي (٢/ ٩٧٣) ، وفي (ب ، ج) زيادة : (يعني : القرآن ورسول مبين) ، كذا برفع (رسول مبين) .
(٤) انظر « تفسير الطبري » (٢١/ ٥٩١) .
(٥) انظر « الوسيط » للواحدي (٤/ ١٦٣) .
(٦) انظر « الوجيز » للواحدي (٢/ ٦٤٥) .
(٧) انظر « تفسير الطبري » (١٣/ ٤٠٨) .

(النور) : ﴿ يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ ﴾ [الآية : ٢٥] ؛ يعني : حسابَهم العدلَ[١] .

وكذلك قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ ﴾ [الأعراف : ٨٩]؛ يعني : بالعدل[٢] .

وكقوله في سورة (صٓ) : ﴿ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ ﴾ [الآية : ٢٢] ؛ يعني : بالعدل[٣] .

والوجهُ الخامسُ : (الحقُّ) بمعنىٰ (التوحيد) ؛ كقوله في (الصافات) : ﴿ بَلْ جَآءَ بِٱلْحَقِّ وَصَدَّقَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [الصافات : ٣٧] ؛ يعني : بالتوحيد[٤] .

والوجهُ السادسُ : (الحقُّ) بمعنىٰ (الصدق) ؛ كقوله في سورة (يونس) : ﴿ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ﴾ [الآية : ٤] ؛ يعني : صِدقاً[٥] .

وكذلك قوله في (الأنعام) : ﴿ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ ﴾ [الأنعام : ٧٣] ؛ يعني : الصِّدقَ[٦] ؛ قال الله عزَّ وجلَّ في سورة (يونس) : ﴿ وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ ﴾ [الآية : ٥٣] ؛ أي : صِدقٌ[٧] .

---

(١) انظر « الدر المنثور » (٦/ ١٥٤) .
(٢) انظر « تفسير الطبري » (١٢/ ٥٦٣) .
(٣) انظر « تفسير الطبري » (٢٠/ ٥٥) .
(٤) انظر « الوسيط » للواحدي (٣/ ٥٢٥) .
(٥) إذ تمام الآية : ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ﴾ . انظر « تفسير الطبري » (٩/ ٢٢٧) .
(٦) انظر « الوسيط » للواحدي (٢/ ٢٨٨) .
(٧) انظر « الكشف والبيان » (١/ ٢٦٥) .

والوجهُ السابعُ : بمعنىٰ (وجب) ؛ كقوله عزَّ وجلَّ : ﴿حَقَّ [عَلَيْهِمُ] ٱلْقَوْلُ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم﴾ [فصلت : ٢٥] [١] ؛ يعني : وجب عليهم كلمةُ العذاب[٢] .

وكذلك قوله في (حمَ المؤمن) : ﴿ وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ﴾ [غافر : ٦] ؛ يعني : [وجبَتْ] كلمةُ العذاب من ربك على الكافرين[٣] .

والوجهُ الثامنُ : (الحقُّ) بمعنىٰ (ضدِّ الباطل) ؛ وهو قولُهُ : ﴿ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ﴾ [الإسراء : ٨١] ، وقولُهُ : ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ﴾ [الأنبياء : ١٨] .

والوجهُ التاسعُ : (الحقُّ) : (الدَّينُ وحقوقُ الأموال) ؛ كقوله عزَّ وجلَّ في سورة (البقرة) : ﴿ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾ ، وقولِهِ : ﴿ فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا﴾ [الآية : ٢٨٢] [٤] .

والوجهُ العاشرُ : (الحقُّ) بمعنىٰ (الحظِّ) ؛ كقوله في (سألَ سائلٌ) : ﴿[وَٱلَّذِينَ] فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ۞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾ [المعارج : ٢٤ـ٢٥] [٥]؛ يعني : حظٌّ[٦] .

---

(١) قوله : (عليهم) ليست في جميع النسخ .
(٢) انظر « الوجيز » للواحدي (٢/ ٩٩٦) .
(٣) انظر « الكشاف » (٥/ ٣٣٠) .
(٤) انظر « الوسيط » للواحدي (١/ ٤٠٣) .
(٥) قوله : (والذين) في جميع النسخ : (و) .
(٦) كذا علىٰ تقدير حكايتها في سياق الآية .

[بيانُ معنى (الحاقة) في القرآن و(الحق) في السنة]

وأما قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ ٱلْحَآقَّةُ ﴾ [الحاقة : ١] ؛ يعني : القيامةَ .

واختلفوا في معنىٰ تسميتها بهـٰذا الاسم :

فقال الفرَّاءُ : لأن فيها حقائقَ الأمور[١] .

وقال غيرُهُ : سُمِّيت حاقَّةً لأنها تَحُقُّ كلَّ إنسان بعمله ؛ من خير أو شر[٢] .

وقال آخرونَ : سُمِّيت حاقَّةً لأنها تَحُقُّ الكفَّارَ الذين حاقُّوا الأنبياءَ عليهم السلام ؛ يقال : حاقَقْتُهُ فحقَقْتُهُ ؛ أي : خاصمتُهُ فخصمتُهُ[٣] .

وفي الحديث : (فجاء رجلان يحتقَّانِ ويختصمانِ)[٤] .

وفي حديث عليٍّ : (إذا بلغ النساءُ نَصَّ الحِقاقِ فالعَصَبةُ أولىٰ إذا بلغت حدَّ المُحاصَّةِ ، والعَصَبةُ أولىٰ بتحصينها من أمِّها)[٥] .

وقد جاء (الحقُّ) في السنَّة بمعنىٰ (الحزم) ؛ ومنه قولُ النبيِّ صلى الله عليه وسلم : « ما حقُّ امرئٍ مسلمٍ أنْ يبيتَ ليلتينِ إلا ووصيَّتُهُ عندَهُ »[٦] ؛

---

(١) وبه قال الكلبي . انظر « تهذيب اللغة » (٣/ ٢٤٣)، و« التفسير البسيط » (٢٢/ ١٢٨).

(٢) وهو قول الزجاج . انظر كتابه « معاني القرآن » (٥/ ٢١٣) .

(٣) حكاه الأزهري في « تهذيب اللغة » (٣/ ٢٤٣) عن بعضهم .

(٤) رواه مسلم (١١٦٧) من حديث سيدنا أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .

(٥) رواه مختصراً البيهقي في « السنن الكبرىٰ » (٧/ ١٢١) ، ونَصُّ **الحقاق** : هو الإدراك ؛ يقول : إذا بلغ النساء ذلك فالعصبة أولىٰ بالمرأة من أمِّها ـ إذا كانوا مَحْرَماً ؛ مثل الإخوة والأعمام ـ بتزويجها إن أرادوا . انظر « غريب الحديث » لابن سلام (٣/ ٤٥٧) .

(٦) رواه بنحوه البخاري (٢٧٣٨) ومسلم (١٦٢٧) من حديث سيدنا عبد الله بن عمر رضي الله عنهما .

أي : ما الحزمُ له إلا في ذلك .

وأما الحقيقةُ : فهي ما يصيرُ إليه حقُّ الأمرِ ؛ **يقالُ** : فلانٌ حاقَّ الحقيقةَ ؛ إذا حمىٰ ما يجبُ عليه أن يحميَهُ .

وفي الحديث : (لا يبلغُ المؤمنُ حقيقةَ الإسلامِ حتىٰ لا يعيبَ مسلماً بعيبٍ هو فيهِ)[1] .

وأما الحِقَّةُ المأخوذةُ في الصدقة : فهي التي استكملت السنةَ الثالثةَ ، **والذكرُ** : حِقٌّ ، **وإنما سُمِّيَ بذلك** : لأنه استحقَّ الركوبَ والحملَ ، وفي حديث عمرَ : (من وراءِ حِقاقِ العُرْفُطِ)[2] ؛ يعني : صغارَها وشوابَّها ؛ شُبِّهت بحِقاقِ الإبلِ .

وفي حديث عمرو بن العاص أنه قال لمعاويةَ : (أتيتُكَ من العراقِ ، وإنَّ أمرَكَ كحُقِّ الكَهُولِ)[3] ، **وحُقُّ الكَهُولِ** : بيتُ العنكبوتِ[4] .

والحُقُّ : جمعُ الحُقَّةِ ، **أراد** : أن أمرَهُ كان واهياً .

---

(١) هو قول الحسن البصري كما في « شرح البخاري » لابن بطال (١٠/ ١٨٦) ، وقد روى الطبراني في « المعجم الصغير » (٩٦٤) عن سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعاً قال : « لا يبلغُ عبدٌ حقيقةَ الإيمانِ حتىٰ يَخْزُنَ مِنْ لسانِهِ » .

(٢) رواه ابن عبد البر في « التمهيد » (٢٢/ ٦٣) من كلام سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، **والعرفطُ** : شجرٌ من العضاهِ ينضح المغفور ، إذا أكلته النحل حصل في عسلها ريحُهُ .

(٣) أورده بنحوه ابن قتيبة في « غريب الحديث » (٢/ ٣٧٦) بلفظ : (الكهدل) بدل (الكهول) ، وتعقبه الخطابي في « غريب الحديث » (٢/ ٤٩٠) وذكر أنه تصحيف ، **والكَهُول** : العنكبوت .

(٤) أورده الهروي في « الغريبين » (٢/ ٤٧٣) من كلام العاص بن وائل ، وعزاه الخطابي في « غريب الحديث » (٢/ ٤٩٠) إلىٰ عمرو بن أبي عمرو الشيباني .

وأما قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ فَٱلْحَقُّ وَٱلْحَقَّ أَقُولُ ۞ لَأَمْلَأَنَّ ﴾ [ص : ٨٤ ـ ٨٥] :

مَن نصبَهما : فعلىٰ معنىٰ : فالحقَّ أقولُ ، والحقَّ لأملأنَّ جهنمَ حقّاً[١] .

ومن رفعَهما : فعلىٰ وجهين ؛ أحدهما : فأنا الحقُّ ، والثاني : فالحقُّ مني[٢] .

فهٰذه وجوه الحقِّ ، وما يتصرَّفُ منه في اللغة ، فمعناه : وجوبُ وجوده ، ووجوبُ اعتقادِ توحيده وإلٰهيَّته ، كما بيَّناه قبلَ هٰذا ، والله أعلم .



(١) وهي قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو وابن عامر والكسائي ، وعامة قراء المدينة والبصرة وبعض المكيين والكوفيين . انظر « السبعة في القراءات » (٥٥٧) ، و« تفسير الطبري » (٢١/ ٢٤٢) ، وقرأ عاصم وحمزة وخلف برفع الأول ونصب الثاني . انظر « النشر في القراءات العشر » (٢/ ٣٦٢) .
والنصب في قوله : (والحقَّ لأملأن) علىٰ أنه مقسمٌ به حُذف منه حرف القسم فانتصب . انظر « الدر المصون » (٩/ ٣٩٩ ـ ٤٠٠) .

(٢) وهي قراءة ابن عباس ومجاهد والأعمش . انظر « الدر المصون » (٩/ ٤٠٢) ، قال الطبري في « تفسيره » (٢١/ ٢٤٢) : (وأما « الحق » الثاني فلا اختلاف في نصبه بين قرَّاء الأمصار كلهم ؛ بمعنىٰ : وأقول الحق) .

ذكر معنى (الحميد) من أسمائه عز وجل

اعلمْ : أن الكلامَ في معنىٰ هـٰذا الاسم من وجهين :

أحدُهما : في معناه .

والثاني : في معنىٰ (الحمدِ) الذي اشتُقَّ منه هـٰذا الاسمُ .

[بيانُ معنىٰ (الحميدِ)]

فأما الكلامُ في معناه : فهو أن (الحميدَ) في صفاتِ الله عزَّ وجلَّ يَحتمِلُ أن يكونَ بمعنىٰ (المحمودِ) ؛ (فعيلٌ) بمعنىٰ (مفعولٍ) ، والله سبحانَهُ المحمودُ ؛ كما قيل في مدح النبيِّ صلى الله عليه وسلم[1] : [من الطويل]

وشَقَّ لَهُ مِنِ اسمِهِ كَيْ يُجِلَّهُ   فذُو العرشِ محمودٌ وهـٰذا محمَّدُ

ويَحتمِلُ أن يكونَ (الحميدُ) في صفات الله عزَّ وجلَّ بمعنىٰ (الحامدِ) ؛ (فعيلٌ) بمعنىٰ (فاعلٍ) ؛ مثلُ : شهيدٍ بمعنىٰ شاهدٍ[2] .

---

(١) البيت لسيدنا حسان بن ثابت رضي الله عنه . انظر « ديوانه » (١/٣٠٦) ، وفيه : (شق) بدل (وشق) ، قال العلامة عبد القادر البغدادي في « خزانة الأدب » (١/٢٢٤) : (والصواب في روايته : « شقَّ له من اسمه » بدون واو ؛ فإنها للعطف ، ولم يتقدم شيء يعطف عليه ، لـٰكن يبقى الشعر مخروماً ، والخرم جائز عندهم) ، ثم قال في قوله : (اسمه) : (وسمعت بعضهم يقرؤه بهمزة القطع ، وهو لحنٌ) .

(٢) انظر (٢/٢٩٣) .

وقد يكون (الفَعُولُ) بمعنى (الفاعلِ) ؛ مثلُ : شكورٍ بمعنى الشاكرِ[1] .

والله جلَّ ثناؤه محمودٌ بجميع محامدِهِ ، وحامدٌ عبادَهُ ومثنٍ عليهم بما يكون منهم من خصالِ الخيرِ .

فإذا قلنا : إن (الحميدَ) في صفاته بمعنىٰ (المحمودِ) الذي حَمِدَهُ عبادُهُ . . كان من الأوصافِ التي استحقَّها عند وجود حَمْدِ الحامدينَ له ، ولم يكن من أوصافه الأزليّة .

وإذا قلنا فيه : إنه (حميدٌ) بمعنىٰ أنه (حامدٌ) لعباده علىٰ خصالهم المحمودة . . كان الحميدُ من أوصافه الأزليّة علىٰ مذهبنا ؛ لأن حمدَهُ لعباده إنما هو ثناؤه عليهم ، وإخبارُهُ عن كونهم محمودينَ ، وذلك راجعٌ إلىٰ قوله ، وقولُهُ عندنا صفةٌ له أزليّةٌ .

فأما من قال : (إنَّ كلامَهُ حادثٌ) كما ذهبت إليه القدريَّةُ والنجاريَّةُ والجهميَّةُ[2] . . فإنهم لا يثبتونَهُ في الأزل حميداً ؛ لا علىٰ معنى المحمودِ ، ولا علىٰ معنى الحامدِ .

[بيانُ معنى (الحمدِ)]

وأما الكلامُ في اشتقاق (الحميدِ) من (الحمدِ) ومعنى الحمد :

فإن الحمدَ في اللغة : بمعنى الرضا ؛ يقال منه : حمدتُ الشيءَ ؛ إذا

---

(١) لأن (فَعُولاً) في باب الصفات موضوعٌ للمبالغة . انظر (٢/ ٥٠٥) .

(٢) انظر (١/ ٢٢٧ ، ٥١٦) .

رضيتُهُ ، وأحمدُهُ ؛ إذا وجدتُهُ مرضياً .

وقد جاء في الحديث : (أحمدُ إليكُم غسلَ الإحليلِ)[1] ؛ أي : أرضاه لكم ، فأقام ([إلىٰ])[2] مُقامَ (اللام الزائدة) ، كما أقام اللهُ عزَّ وجلَّ (اللامَ الزائدةَ) مُقامَ (إلىٰ) : ﴿ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ﴾ [الزلزلة : ٥] ؛ أي : إليها .

وفي الحديث أيضاً : (حُماديَّاتُ النساءِ : غَضُّ الطَّرْفِ)[3] ؛ ومعناه : غايةُ ما يُرضىٰ منهنَّ ويُحمدنَ عليه . . غَضُّ الطرف ؛ يقال : قُصاراكَ أن تفعلَ كذا ، وحُماداك أن تفعل كذا ؛ أي : غايةُ ما تُحمَدُ عليه كذا .

وعلىٰ هٰذا التأويل : يكونُ (الحميدُ) في صفات الله عزَّ وجلَّ بمعنىٰ (المحمودِ المرضيِّ) ، وقد رضيَ به المؤمنونَ ربّاً ، وبالإسلام الذي يُعبَدُ به ديناً ، وبعبده مُحمَّدٍ نبيّاً ، وبالكعبةِ التي نصبَها للناس قبلةً ، وبالقرآن الذي هو كلامُهُ إماماً ، وهٰذا الرضا : أصلُ الإيمان وعمادُهُ .

وقد يكون (الحمدُ) بمعنىٰ (الشكرِ) الذي لا يكونُ إلا جزاءً ، ومنه قولُ أميّةَ بنِ [أبي] الصَّلتِ[4] : [من الطويل]

لكَ [الحمدُ] والنعماءُ والفضلُ ربَّنا ... ولا شيءَ أعلىٰ منكَ جَدّاً [وأمجدُ]

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في « المصنف » (٦٠٠) موقوفاً علىٰ سيدنا عبد الله بن عباس رضي الله عنهما .

(٢) في (أ ، ج) : (لكم) بدل (إلىٰ) ، وسقط من (ب) .

(٣) أورده ابن قتيبة في « غريب الحديث » (٢/٤٨٦) موقوفاً علىٰ أم المؤمنين السيدة أم سلمة رضي الله عنها .

(٤) في جميع النسخ : (بن الصلت) ، وانظر « ديوانه » (ص٣٨) ، وقوله : (الحمد) في جميع النسخ : (الفضل) ، وقوله : (أمجد) : في جميع النسخ : (أمجدا) ، والمثبت من « الديوان » والمصادر .

ومنه قولُ علقمةَ[1] : [من البسيط]

والحمدُ لا يُشترَىٰ إلا لهُ ثمنٌ ... ممَّا يَضِنُّ به الأقوامُ معلومُ

ومنه قولُ الأعشىٰ[2] : [من المتقارب]

ولٰكنْ على الحمدِ إنفاقُهُ ... وقدْ يشتريهِ بأغلى الثمنْ

وعلىٰ هٰذا التأويل : يكون (الحميدُ) في أوصاف الله عزَّ وجلَّ بمعنىٰ (المحمودِ المشكورِ) .

وقد يكونُ (الحمدُ) أيضاً بمعنىٰ (الثناءِ) على الابتداء ، من غير أن يكونَ جزاءً ولا شكراً ؛ كقول الشاعر[3] : [من المنسرح]

الحمدُ للهِ لا شريكَ لهُ ... مَنْ لم يقُلْها فنفسَهُ ظَلَما

وكقول الآخر[4] : [من البسيط]

لا تَحمَدَنَّ امرأً حتَّىٰ تُجَرِّبَهُ ... ولا تَذُمَّنَّهُ مِنْ غيرِ تجريبِ

فحمدُكَ المرءَ ما لمْ تبلُهُ صَلَفٌ ... وذمُّكَ المرءَ ما لمْ تبلُ تذريبُ

والله عزَّ وجلَّ حميدٌ علىٰ جميع هٰذه الوجوه ؛ فهو : حميدٌ مرضيٌّ ،

---

(١) هو علقمة بن عَبَدَةَ الفحلُ . انظر « ديوانه » (ص٦٦) ، وفيه : (تضن به النفوس) بدل (يضن به الأقوام) .

(٢) هو الأعشى الكبير . انظر « ديوانه » (ص٢٣) .

(٣) البيت للنابغة الجعدي . انظر « ديوانه » (ص١٤٧) .

(٤) البيتان لأبي الأسود الدؤلي . انظر « ديوانه » (ص٣٨٧) ، وفي البيت الثاني إقواءٌ علىٰ رأي ، ووقع عجز البيت الثاني في « الديوان » :

. . . . وذمُّكَ المرءَ بعد الحمدِ تكذيبُ

وحميدٌ مشكورٌ ، وحميدٌ حامدٌ شاكرٌ ، وحميدٌ مستحِقٌّ للثناء عليه بما هو أهلُهُ ، ومثنٍ علىٰ عباده الصالحينَ ، فهو الحميدُ على الحقيقة من الوجوه التي ذكرناها[1] .

ومعنىٰ (الحمد) أعمُّ من معنىٰ (الشكر) ؛ لأن كلَّ شكرٍ حمدٌ ، وليس كلُّ حمدٍ شكراً[2] ، ولهـٰذا المعنى افتتحَ العلماء كتبَهم بـ (الحمدُ لله) ، ولم يقولوا في أوائلِ الكتب : الشكرُ لله ؛ لأنهم وجدوا الحمدَ أعمَّ من الشكر ، كما بيَّنّاه ، والله أعلم .

❁ ❁ ❁

---

(1) قال الإمام الغزالي في « المقصد الأسنىٰ » (ص٢٥٦) : (الحميد : هو المحمود المُثنىٰ عليه ، والله تعالىٰ هو الحميد بحمده لنفسه أزلاً ، وبحمد عباده له أبداً ، ويرجع هـٰذا إلىٰ صفات الجلال والعلو والكمال منسوباً إلىٰ ذكر الذاكرين ؛ فإن الحمد هو ذكر أوصاف الكمال من حيث هو كمال) .

(2) إذِ الشكر مخصوص بمقابلة النعمة .

ذكر معنى (الحكم) و(الحاكم) في أسمائه عز وجل

اعلمْ : أن الحَكَمَ في اللغة : هو الحاكم ؛ ومنه المثلُ السائرُ : في بيته يُؤتى الحَكَمُ[1] .

ووَصْفُ الله سبحانَهُ بـ(الحَكَمِ) و(الحاكمِ) قد ورد به الشرع .

فأما الحَكَمُ : فقد ذُكِرَ في السنَّة التي ذُكِرَ فيها أسماؤه[2] .

وذَكرَ اللهُ أيضاً في القرآن لنفسه اسمَ الحاكم بقوله : ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴾ [التين : ٨] ، فهو حاكمٌ وأحكمُ الحاكمينَ ، كما أنه لمَّا قال : ﴿ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴾ [الأعراف : ١٥١] كان رحيماً وراحماً ، وكما أنه [لمَّا] قال : ﴿ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾ [المؤمنون : ١٤] كان خالقاً .

وإنما قيل للحاكم : حاكمٌ وحَكَمٌ ؛ لمنعه الناسَ من المَظالم ؛ يقال منه : حَكَمْتُ فلاناً عن سوء أدبه ؛ إذا منعتُهُ ، وكذلك حَكَّمتُهُ و[أحكمتُهُ][3] ، ومنه قول لبيد[4] : [من الرمل]

أَحكَمَ الجُنْثِيَّ مِنْ عَوْراتِها ... كلُّ حِرْباءٍ إذا أُكرِهَ صَلْ

---

(١) انظر « الأمثال » لابن سلام (ص٥٤) ، و« جمهرة الأمثال » (١/٣٦٨) .

(٢) انظر (١/٤٤٧) .

(٣) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (حكمته) .

(٤) انظر « ديوانه » (ص١٩٢) .

وصفَ درعاً ، **والجُنثيُّ** : السيفُ ، **وعوراتُها** : خَلَلُها[1] ، **والحرباءُ** : مساميرُ الدروع ، فأخبر أن مساميرَها تمنعُ السيفَ من أن يحيكَ فيها[2] .

ومن رواه : (أحكمَ الجنثيُّ) بالرفع ، ونصبِ (كلَّ) . . أراد بالجنثيِّ : الزرَّاد[3] ؛ أراد : أحكم مساميرَ هذه الدروع ، ومنعها من أن يحيكَ فيها شيءٌ .

ومن هذا سُمِّيتْ حَكَمةُ الدابَّةِ في اللجام ؛ لمنعها الدابَّةَ عن تمرُّدها إذا ركبها فارسُها .

ومن هذا أيضاً قولُ الشاعرِ جرير[4] : [من الكامل]

أَبَني حنيفةَ أحكِمُوا سفهاءَكم ... إنِّي أخافُ عليكُمُ أنْ أغضَبا

أي : امنعوا سفهاءكم[5] .

ومنه قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ ﴾ [النساء: ٣٥] ، سمَّاهما حَكمينِ : لأن كلَّ واحدٍ منهما يحكمُ ويمنعُ صاحبَهُ من الظلم .

---

(١) **الخَلَلُ** : منفرج ما بين الشيئين ، وفي « المعاني الكبير » (٢/ ١٠٣٠) : (العورات : الفتوق ، واحدها عورة) .

(٢) ثم هذا المسمار الجامع لحلق الدرع إذا أُكره على الدخول فيها لجمعها . . سُمِعَ له صليل ، فقوله : (صَل) هو فعلٌ ماضٍ أصله : (صَلَّ) .

(٣) يعني : الحدَّاد . انظر « المعاني الكبير » (٢/ ١٠٣٠) .

(٤) انظر « ديوانه » (ص٤٧) .

(٥) وقالوا : بناء محكم ؛ أي : وثيقٌ يمنع من تعرَّض له ، وسُمِّيتِ الحِكْمةُ حكمةً لأنها تمنع الموصوف بها عما لا ينبغي ، والمحكم في كتابه سبحانه : ما كان نصّاً أو ظاهراً . انظر « تأسيس التقديس » (ص٢٢٥ ـ ٢٢٦) .

وفي حديث النَّخَعيِّ أنه قال : (حكِّمِ اليتيمَ كما تُحكِّمُ ولدَكَ)[1] ؛ أي : امنعْهُ من الفسادِ كما تمنعُ ولدكَ منه .

وفي الحديث : (في رأسِ كلِّ عبدٍ حَكَمةٌ ؛ إذا همَّ بالسيِّئة فإن شاءَ الله أن يقدعَهُ بها قدعَهُ)[2] .

ومنه قيل : فرسٌ محكومةٌ ؛ في رأسها حَكَمةٌ[3] .

وإذا ثبت أن (الحَكَمَ) و(الحاكمَ) مأخوذان من (المنع) ، والله عزَّ وجلَّ هو المانعُ من الفساد بالتوفيقِ لأهلِ التوفيقِ ، وهو المانعُ لجميع الناسِ عن الفساد ؛ بالنهي والزجر والوعد والوعيد ، وكان من أسمائِهِ (المانعُ) كما قيل له : (الجامعُ المانعُ) . . استحقَّ أن يُسمَّىٰ : حَكَماً وحاكماً .

هـٰذا في مقتضى اللغة من التسوية بين (الحَكَمِ) و(الحاكمِ)[4] .

[الفرقُ بينَ (الحاكمِ) و(الحكمِ) شرعاً]

فأما أهلُ الشرع : فإنهم فرَّقوا بين (الحاكمِ) و(الحَكمِ) ، وأجازوا تسميةَ غيرِ الله عزَّ وجلَّ حاكماً ، ولم يجيزوا تسميةَ غيره حَكَماً .

---

(١) رواه أبو عبيد في « غريب الحديث » (٥/ ٤٧٤) .

(٢) أورده الهرويُّ في « الغريبين » (٢/ ٤٧٩) من غير نسبة ، والعبد هنا : الآدمي ؛ ففي « النهاية في غريب الحديث » (١/ ٤٢٠) : (ما من آدمي إلا وفي رأسه . . .) .

(٣) انظر « العين » (٣/ ٦٧) ، والحَكَمَةُ : حديدة في اللجام تكون علىٰ أنف الفرس وحنكه ، تمنعه عن مخالفة راكبه . انظر « النهاية في غريب الحديث » (١/ ٤٢٠) .

(٤) قال العلامة السمين الحلبي في « الدر المصون » (٥/ ١٢٣) : (والحَكَمُ أبلغ من الحاكم ؛ قيل : لأن الحَكَم من تكرَّر منه الحكم ، بخلاف الحاكم ؛ فإنه يصدُق غيره ، وقيل : لأن الحَكَم لا يحكم إلا بالعدل ، والحاكم قد يجور) .

وقال الخليلُ في كتاب « العين » : (إنه نُهيَ أن يُسمَّى الرجلُ حَكَماً)[1] ، فإن صحَّت هـٰذه الروايةُ : فالحَكمُ هو الله عزَّ وجلَّ وحدَهُ ، ويجوز تسميةُ غيره حاكماً .

ويكونُ تحقيقُ معنى الحَكَمِ : الذي يُشرِّعُ الحُكْمَ ، ويفعلُ ما يشاءُ ، ويَحكُمُ ما يريدُ .

والحاكمِ : الذي يَحكمُ بالمشروع ، سواءٌ كان هو شارعاً أو غيرَ شارعٍ .

وليس لغير الله عزَّ وجلَّ أن يُشرِّعَ حُكماً ، وإنما لغيره أن يَحكُمَ بشرع ربِّهِ .

وفي هـٰذا الفصل خلافٌ بيننا وبينَ ربِّنا من وجوه :

أحدُها : أن الله عزَّ وجلَّ هو المختصُّ عندنا بأن يُشرِّعَ ما شاء من الحُكم ، وليس لغيره أن يُشرِّعَ حُكماً ، إلا ما نبَّهَ الله عزَّ وجلَّ عليه بنصٍّ أو ظاهرٍ أو معنىً يدلُّ عليه .

وزعم قومٌ من معتزلةِ البصرةِ : أن الله عزَّ وجلَّ كان قد جعلَ للنبيِّ صلى الله عليه وسلم في الحوادث التي لا يكونُ فيها عندَهُ نصٌّ من الله عزَّ وجلَّ . . أن يَحكُمَ فيها بما شاء ، وجعل ذلك للعلماءِ من أمَّتهِ[2] .

---

(١) أورده الخليل في « العين » (٣/ ٦٧) بصيغة التضعيف من غير نسبة .
قال العلامة الصفار في « تلخيص الأدلة » (ص٤٤٨) : (ويجوز إطلاق اسم « الحكم » على غير الله ؛ كما قال : ﴿ فَٱبۡعَثُواْ حَكَمًا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنۡ أَهۡلِهَآ ﴾ [النساء : ٣٥] ، وقال بعضهم : لا يجوز إطلاق اسم « الحكم » على غير الله ، وظاهرُ القرآن على خلاف ما قالوا) .

(٢) هـٰذا القول على التحقيق ليس لمعتزلة البصرة وحدهم ، بل يشاركهم فيه جمهور أهل=

وهـٰذا تصريحٌ منهم بجواز الحُكم في دين الله عزَّ وجلَّ بالهوىٰ من غير دَلالة[1] .

والخلافُ الثاني : أنَّا لا نَحدُّ في أحكام الله عزَّ وجلَّ بحدٍّ ، بل نقول : له أن يفعلَ ما يشاءُ ، ويحكمَ ما يريد .

واعتبرت القدريَّةُ أحكامَهُ تعالىٰ بأحكام العقلاءِ في الشاهد ، وقالت : ما كان منَّا حِكْمةً فهو منه حكمةٌ ، وما كان منَّا سَفَهاً فهو منه سفهٌ !

وبيانُ فضائحهم في هـٰذه المسألة يأتي في شرح معنى (الحكيم) بعد هـٰذا إن شاء الله عزَّ وجلَّ[2] .



= السنة ، والإمام المصنف اختار عدمَ جواز الاجتهاد من قبله صلى الله عليه وسلم عندما لا يكون في المسألة نصٌّ ، وعلىٰ أي حال فالرأيان سنيَّان . انظر « الفصول » للجصاص (٣/ ٢٣٩) ، و« اللمع » للشيرازي (ص٢٦٦) .

(١) لأن النبي صلى الله عليه وسلم علىٰ هـٰذا الرأي مأمور بانتظار الوحي ، ولعل شدَّة هـٰذه العبارة جاءت في مقابلة قول المعتزلة ، وإلا فلا يتصور الهوىٰ من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بحالٍ ؛ ولو تُصوِّرَ ذلك لكان في مرضاة الله وحده ؛ روى البخاري (٤٧٨٨) من كلام السيدة عائشة رضي الله عنها : (ما أُرَىٰ ربَّكَ إلا يُسارعُ في هواك) ، قال الحافظ ابن حجر في « فتح الباري » (٨/ ٥٢٦) : (أي : ما أرى الله إلا مُوجِداً لما تريد بلا تأخير ، مُنْزِلاً لما تحبُّ وتختار) ، أما أصل الهوى الذي هو مطلق الميل لمحبوبات النفس دون مراعاة نظر الحق . . فقلبه ولسانه صلى الله عليه وسلم معصومان منه ؛ قال تعالىٰ : ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم : ٣ ـ ٤] .

(٢) انظر (٢/ ٥١) وما بعدها .

ذكر معنى (الحكيم) من أسماء الله عز وجل

اعلمْ : أن الكلامَ في معنىٰ هـٰذا الاسمِ من ثلاثة أوجه :

أحدُها : في بيانِ معنى الحكمةِ والحكيمِ في اللغة .

والوجهُ الثاني : بيانُ معنى الحكمةِ والسَّفَهِ والحكيمِ والسفيهِ علىٰ مذهب المتكلِّمينَ .

والوجهُ الثالثُ : بيانُ اعتبارِ أصولِ الحكمةِ والسَّفَهِ والتعليلِ فيهما .

معنى (الحكمة) و(الحكيم) في اللغة

فأما معنى (الحكمةِ) و(الحكيمِ) في اللغة . . فقد اختلفوا في ذلك :

فقال ابنُ الأعرابيِّ : (الحكيمُ : العالمُ ، والحكمةُ : العِلمُ ؛ ومنه قولُهم : قد حكمَ الرجلُ يحكمُ ؛ إذا تناهىٰ في علمه وعقله ، وإنما قيل للقاضي : حَكَمٌ وحكيمٌ وحاكمٌ ؛ لعلمه وعقله ، والحكمةُ : اسمُ العلم والعقل ، وجمعُها : حِكَمٌ)[1] .

وقال آخرون : إن الحكيمَ : هو المُحْكِمُ للشيء ، قد صُرِفَ عن (مُفْعِل) إلىٰ (فَعِيل) ، كما قيل : ﴿ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [البقرة : ١٠] ، ومعناه : مؤلِم ، فصُرِفَ إلىٰ أليم[2] ، ومنه قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ الٓرۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ﴾ [يونس : ١] ؛ أي : المُحكِم ؛ بكسر الكاف .

---

(١) انظر « تهذيب اللغة » (٤/ ٧١) ، وإلىٰ كون الحكمة بمعنى العلم ذهب حجة الإسلام الغزالي ؛ إذ قال في « المقصد الأسنىٰ » (ص١٣٤) : (الحكيم : ذو الحكمة ، والحكمة : عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم ، وأجلُّ الأشياء هو الله سبحانه وتعالىٰ ، وقد سبق أنه لا يعرفه كنه معرفته غيرُهُ ، وقدرُ جلال العلم بقدر جلال المعلوم ؛ فهو الحكيم الحقُّ ؛ لأنه يعلم أجلَّ الأشياء بأجلِّ العلوم ؛ إذ أجلُّ العلوم هو العلم الأزلي الدائم الذي لا يتصور زواله ، المطابق للمعلوم مطابقة لا يتطرَّقُ إليه خفاء ولا شبهة ، فلا يتَّصف بذلك إلا علم الله تعالىٰ) .

(٢) وبه قال الزجَّاج والزجَّاجي والخطَّابي ، وهو أحد قولي الإمام الأشعري . انظر « تفسير أسماء الله الحسنىٰ » (ص٥٢) ، و« اشتقاق أسماء الله » (ص٦٠) ، و« شأن الدعاء » (ص٧٣) ، و« مجرد مقالات الأشعري » (ص٤٨) .

وقيل : المُحكَم ؛ بفتح الكاف ، فيكونُ حينئذ (فَعِيلٌ) بمعنى (مُفعَلٍ) ؛ بنصب العين ؛ دليلُ ذلك : قولُهُ عزَّ وجلَّ : في موضع آخرَ : ﴿ الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ﴾ [هود : ١] [١] .

وقال آخرون : الحكيمُ : هو الذي يردُّ نفسَهُ ويمنعُها من هواها ؛ مأخوذٌ من قولهم : قد أحكمتُ الرجلَ ؛ إذا رددتُهُ عن رأيه ، وإنما سُمِّيت حَكَمَةُ الفرس حَكَمةً لأنها تردُّ من غَرْبه[٢] .

ويقالُ منه : أحكمتُ الفرس فهو مُحكَمٌ ؛ إذا جعلت له حَكَمةً ، والكلامُ الجيد أن يقالَ : حَكمتُ الفرسَ فهو محكومٌ[٣] .

فإذا صحَّ ما قلناه في معنى (الحِكمةِ) :

فإن قلنا : إن الحكمةَ : بمعنى العلم ، وإن الحكيمَ : هو العالمُ بالمستور الخفيِّ على غيرِهِ . . فوصفُ الله عزَّ وجلَّ بأنه (حكيمٌ) من الأوصافِ الثابتةِ له في الأزل ؛ لأنه كان في الأزل عالماً بجميع المعلومات على التفصيل .

وإن قلنا : إن الحكمةَ : إتقانُ الفعلِ وإحكامُهُ ، والحكيمَ : هو المُحكِمُ لأفعاله على إتقانها ، أو قلنا : إن الحكمةَ : هي المنعُ ، والحكيمَ : هو الممتَنِعُ عن الفساد . . فوصفُ الله عزَّ وجلَّ بأنه (حكيمٌ) إذاً من الأوصاف

---

(١) انظر « تهذيب اللغة » (٤/ ٧٠) .

(٢) انظر « تهذيب اللغة » (٤/ ٦٩) ، والغَرْبُ : الحِدَّةُ ، وغَرْبُ الفرس : حِدَّتُهُ وأوَّلُ جريه . انظر « تاج العروس » (٣/ ٤٥٧) .

(٣) انظر « تهذيب اللغة » (٤/ ٧١) .

التي استحقَّها بفعله ، ولا يكونُ حينئذٍ من أوصافه الأزليّةِ ؛ لأنه لم يكن في الأزل فاعلاً .

فقد صحَّ أن هـٰذا الاسمَ يحتملُ معنيينِ :

يكونُ علىٰ أحدهما : من أوصافه الأزليّة .

وعلى المعنى الآخر : من أوصافه المشتقَّةِ من أفعاله .

وقد ضربت العربُ الأمثالَ من الحُكم والحِكْمَةِ فقالت : (أرسلْ حكيماً ولا توصِهِ)[1] ، ومنهم من قال : (أرسلْ حكيماً وأوصِهِ)[2] .

وقالوا أيضاً : (في بيته يُؤتى الحَكَم)[3] .

وقالوا في التعجُّب : (أحكمُ من هَرِمِ بنِ قُطْبَةَ !) ، وأرادوا : الحُكْمَ دون الحِكمة ؛ لأن هَرِماً كان حكيماً في العرب[4] .

وقالوا : (هـٰذا أحكمُ من لقمانَ !) ، و(أحكمُ من زرقاءِ اليمامةِ !) ، وهـٰذان المثلانِ مأخوذانِ من الحكمة دون الحُكْم[5] ؛ أما لقمانُ : فلأنه

---

(١) المثل للزبير بن عبد المطلب في أبيات له أولها : (من المتقارب)

إذا كنتَ في حاجة مرسلاً ... فأرسل حكيماً ولا توصه

انظر « جمهرة الأمثال » (١/ ٩٨) ، والبيت من قصيدة متنازعة النسبة .

(٢) انظر « جمهرة الأمثال » (١/ ٩٨) .

(٣) تقدم (٢/ ٤٠) .

(٤) انظر « جمهرة الأمثال » (١/ ٤٠٦) ، وفيه : (كان حَكَمَ العرب) بدل (كان حكيماً في العرب) ، فالأليق أن يقال : (كان حَكَماً في العرب) ، وانظر « مجمع الأمثال » (١/ ٢٢٣) .

(٥) انظر « جمهرة الأمثال » (١/ ٤٠٥) .

المضروبُ بحكمته المثلُ ، وأما زرقاءُ اليمامة : فلسرعة فهمها وجودةِ حَدْسِها ضَربَتِ العربُ بها المثلَ ؛ حتىٰ قال فيها النابغةُ يخاطب النعمانَ[1] : [من البسيط]

واحكمْ كحكمِ فتاةِ الحيِّ إذْ نظرَتْ إلىٰ حَمامٍ سِراعٍ واردِ الثَّمَدِ

ومعنىٰ **قولِهِ** : (احكم) ؛ أي : كن حكيماً ، وكانت الزرقاءُ قد نظرت إلىٰ سِربٍ من حَمامٍ طائرٍ فيه ستٌّ وستونَ حمامةً ، وعندها حمامةٌ واحدةٌ . . **فقالت**[2] :

ليتَ الحَمامَ لِيَهْ ، إلىٰ حَمامَتِيَهْ ، ونصفَهُ قَدِيَهْ ، تمَّ الحَمامُ مِيَهْ .

ولمَّا أراد النابغةُ مدحَ هٰذه الزرقاءِ بسرعة حسابها وفهمِها . . جعلَهُ حَزْرَ طير ؛ إذ كان الطيرُ أخفَّ ما يتحرَّكُ ، ثم جعلَهُ حَماماً ؛ إذ كان الحمامُ أسرعَ الطير ، ثم كثَّرَ العددَ ؛ إذ كانت المسابقةُ مقرونةً بها ، ثم ذكر أنها صارت بين نِيقينِ[3] ؛ لأن طيرانَها في المضيق أسرعُ من طيرانها في الفضاء ، ثم جعلها واردةً الماءَ ؛ لأنها إلى الماء عند العطش أسرعُ منها إلىٰ غيره ، وجعل حِكْمَتَها في سرعةِ فهمِها وجودةِ حَدْسِها ، والله أعلم .

❁ ❁ ❁

---

(١) البيت للنابغة الذبياني ، وهو من معلقته . انظر « ديوانه » (ص٢٣) ، وفيه : (شراع) بدل (سراع) ؛ يعني : التي شرعت في الماء .

(٢) يعني : سجعاً ، فبعيدٌ أن يكون شعراً ، فإن أرادته شعراً فهو بيت من البسيط . انظر « الأغاني » (١١/ ٣٨) ، وقديه : يكفيني .

(٣) النيقُ : أرفع موضع في الجبل .

معنى (الحكمة) و(السفه) عند المتكلمين

وأما الكلامُ في الوجه الثاني ؛ وهو بيانُ معنى الحِكمَةِ والسَّفَهِ والحكيمِ والسَّفيهِ علىٰ مذهب المتكلمينَ . . فقد اختلفَ المتكلمونَ في معنى الحكمة :

فمنهم من قال : هي إتقانُ الصَّنعةِ مع تحصيل البُغية .

ومنهم من قال : هي اجتماعُ العلم والحِلم .

وإذا انخرم أحدُ الشرطينِ لم يكن الآخرُ حِكمةً .

وحكى الإسكندرُ في كتبه : أن الحكمةَ : هي العلمُ بأوائل الأشياء وأواخرها .

وزعم آخرونَ من الفلاسفة : أن الحكمةَ العلميّةَ : ما ذكره الإسكندر ، وأما الحكمةُ العمليّةُ : فهي الإتقانُ المانعُ من فساد العمل[1] ، ثمَّ قالوا : إن علومَ الحكمةِ أربعةُ أقسام :

أوَّلُها : العلومُ الرياضيّةُ ؛ كعلم الحساب ، والهندسة ، والنجوم .

وثانيها : علمُ الطبِّ .

---

(١) قال الإمام الشهرستاني في « الملل والنحل » (٢/١١٦) : (ثم إن الفلاسفةَ اختلفوا في الحكمة القوليّة العقليّة اختلافاً لا يُحصىٰ كثرةً ، والمتأخرونَ منهم خالفوا الأوائل في أكثر المسائل ، وكانت مسائل الأولين محصورة في الطبيعيات والإلـٰهيات ؛ وذلك هو الكلامُ في البارئ تعالىٰ والعالم ، ثم زادوا فيها الرياضيات) .

وثالثُها : علمُ الحِيَلِ ؛ كرفع الأشياء الثقيلة ، والإحراقِ بالمرايا ، ونحوِها من الحيل .

ورابعُها : العلمُ الإلـٰهيُّ ، ويدخل في ضمنها العلمُ بالجواهر العقليَّة ، ولهم في هـٰذا الباب تفصيلٌ ظاهرُهُ مُوثَّقٌ ، وباطنُهُ بلا طائل[1] .

وزعمت القدريَّةُ : أن الحكمةَ : ما كان موضوعاً لطلب منفعةٍ أو لدفع مضرَّةٍ ، والسَّفَهَ : ما تعرَّىٰ عن هـٰذينِ المقصودينِ .

وزعمت الكراميَّةُ : أن الفعلَ لا يكونُ حكمةً إلا إذا كان المقصودُ منه منفعةً ؛ إما للفاعل ، وإما لغيره ، والسَّفَهَ : ما خلا عن الوجهينِ .

وزعمت هـٰذه الطائفةُ مع القائلينَ بالأصلح من القدريَّةِ : أن الله عزَّ وجلَّ لو خلقَ الجماداتِ بلا إحياءٍ ولم يَخلقْ حيّاً . . لم يكن حكيماً ؛ لعدم الانتفاع بما خَلقَ[2] .

---

(١) قال حجة الإسلام الغزالي في « المنقذ من الضلال » (ص ٦٩) : (فكلام الأوائل في الرياضيات برهاني، وفي الإلـهيات تخميني ، لا يعرف ذلك إلا من جرَّبه وخاض فيه) .

(٢) وأصحاب الأصلح من القدرية هم معتزلة بغداد . انظر « شرح الأصول الخمسة » (ص١٣٧)، وما تقدم تعليقاً (١/ ٥١٨ـ ٥١٩)، وفي (ج): (مؤنّق) بدل (موثق) .

قال الإمام الأشعري في « مقالات الإسلاميين » (ص٢٥١) : (وأجمعت المعتزلة : علىٰ أن الله سبحانه خلق عباده لينفعهم لا ليضرهم ، وأن ما كان من الخلق غير مكلف فإنما خلقه لينتفع به المكلف ممن خلق ، وليكون عبرة لمن يخلقه ودليلاً .

واختلفوا في خلق الشيء لا ليعتبر به علىٰ مقالتين :

فقال أكثرهم : لن يجوز أن يخلق الله سبحانه الأشياء إلا ليعتبر بها العباد وينتفعوا بها ، ولا يجوز أن يخلق شيئاً لا يراه أحد ، ولا يحسُّ به أحد من المكلفين .

وقال بعضهم ؛ ممن ذهب إلىٰ أن الله عز وجل لم يأمر بالمعرفة : إن جميع ما خلقه الله فلم يخلقه ليعتبر به أحد ويستدل به أحد ، وهـٰذا قولُ ثمامة بن أشرس فيما أظن) .

وزاد بعضُ الكراميّة علىٰ هـٰذا فزعم : أنه كان لا يجوزُ في حكمة الله عزَّ وجلَّ أن يكونَ أوَّلُ شيءٍ يَخلقُهُ جماداً ، ثمَّ يَخلقَ بعده حيّاً يعتبرُ بذلك الجماد ، بل يجبُ أن يكونَ أوَّلُ مَنْ خُلِقَ حيّاً يصحُّ منه الانتفاع[1] .

ثم إن القدريّةَ والكراميّةَ افترقتا :

فقالت القدريّةُ : إن الله عزَّ وجلَّ لم يَخلقْ شيئاً من أعمال العباد[2] .

وقالت الكراميّةُ : قد خلقَ الله أعمالَ العباد ، وحكمتُهُ في خلق كفرِ الكافرينَ ومعصيةِ العصاة : أن المؤمنَ إذا تفكَّرَ في ذلك عرفَ عِظَمَ المِنَّةِ عليه ، ولولا هـٰذه المنفعةُ من جهة هـٰذا الاعتبار.. لم يكن فاعلُ الكفر والمعاصي حكيماً .

وقال أصحابُنا : إن الحكمةَ في الفعل : وقوعُهُ علىٰ قصد فاعلِهِ ، والسَّفهَ فيه : وقوعُهُ علىٰ خلاف قصده[3] .

وقد يجتمع الوصفانِ في الفعل الواحد ؛ فيكونُ حكمةً من جهةِ موافقته قصدَ فاعله ، وسفهاً من جهةِ الخطأ أو المعصية فيه ؛ كأصناف الملحدين ؛ هم حكماءُ في طلبهم المنافعَ بوجوهِ استدلالِهم واعتقاداتِهم ، وسفهاءُ في وقوع أفعالهم علىٰ خلاف مقاصدِهم بها .

---

(١) الإشكالات في هـٰذه الأقوال وفيما سيأتي أيضاً.. ليست في إمكانها أو وقوعها ، بل في إيجابها على الله سبحانه .

(٢) انظر (١/ ٥١١) .

(٣) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٩٧) .

[معنى (الحكيمِ) و(السفيهِ) عندَ المتكلمين]

واختلفوا أيضاً في معنى الحكيمِ والسفيهِ ؛ لاختلافهم في معنى الحكمةِ والسفهِ :

فزعمت القدريَّةُ والكراميَّةُ : أن الحكيمَ : من كان في فعله منفعةٌ له أو لغيره ، والسفيهَ : من عَرِيَ فعلُهُ من الوجهينِ .

وقال أصحابُنا : الحكيمُ في فعله : من أصاب مرادَهُ علىٰ حسب قصدِهِ ، وإن جاز أن يكونَ سفيهاً فيه بالخطأ والمعصيةِ .

فالحكيمُ في الأصل قبلَ إضافة الفعل إليه : هو العالِمُ ، والسفيهُ المطلقُ : هو الجاهلُ بما يلزمُهُ اعتقادُهُ وفعلُهُ .

فأما من جهل شيئاً لا يلزمُهُ اعتقادُهُ وفعلُهُ ؛ كمن جهل شيئاً لا يلزمُهُ فيه فَرْضٌ . . فلا يُسمَّىٰ على الإطلاق جاهلاً ، ولهـٰذا لم يُسمَّ الأنبياءُ عليهم السلامُ جُهَّالاً ، وإن لم يعلموا جميعَ المعلومات ؛ لأنهم وإن جهلوا بعضَ الأشياء فهم غيرُ جاهلينَ بما يلزمُهم فيه فَرْضٌ ، ومن جهلَ ما لا فرضَ عليه فيه فإنما يقالُ فيه : جاهلٌ بكذا ، علىٰ سبيل الإضافة ، دون إطلاقِ اسم الجاهل عليه على الوجه الذي يُطلَقُ علىٰ من جهلَ ما يلزمُهُ فيه الفَرْضُ ، وكلُّ من علمَ شيئاً علىٰ وصفٍ ما . . كان حكيماً في ذلك المقدار .

[بيانُ أحكميَّةِ حدِّ (الحكمةِ) عندَ أهلِ السنَّةِ وردِّ تعاريفِ الفِرَقِ المبتدعةِ]

والذي يدلُّ علىٰ صحَّة ما ذهبنا إليه في معنى الحكمةِ ، وفسادِ قولِ من اعتبر الحكمةَ بطلب المنفعةِ : أن المعاندَ من أهل الإلحاد سفيهٌ في الفعل وإنْ طلبَ المنفعةَ في الحال ؛ إذا لم يُرد خالقُهُ عقوبتَهُ عليه ، فلو كانت الحكمةُ معلَّقةً بطلب المنفعة . . لكان المعاندُ حكيماً في كفره ؛ لأنه طلبَ به منفعةَ نفسه ، وسَلِمَ بالعفو عنه من مضرَّته .

فإن قيل : إنه وإن عُفيَ عنه . . فإنما يكونُ سفيهاً لاقتصاره علىٰ أدْونِ المنفعتينِ ، مع قدرته علىٰ طلب الأرفعِ منهما والتوصُّلِ إليها .

قيل : لو كان كذلك لكان المقتصِرُ من فعله علىٰ ما يُسقِطُ عنه العقوبةَ ، ويَبلغُ به أقلَّ درجات المؤمنينَ . . سفيهاً ، وكان فعلُهُ سَفَهاً ؛ لأنه اقتصر علىٰ منفعةٍ كان يمكنُهُ طلبُ ما هو أعلىٰ [منها][1] ، علىٰ أن المجتهدينَ في الكفر يطلبونَ في الاجتهادِ أعلىٰ ما يكونُ من النفع ، فلو كان الحكيمُ من طلبَ أعلى المنازلِ . . لكانوا داخلينَ في هـٰذه الجملة ، ولم يَجُزْ وصفُهم بالسفه ، ولمَّا جاز وصفُهم بالسفه لوقوع أفعالِهم علىٰ خلاف قُصُودِهم ، وانقطاعِهم عن مطلوبهم . . دلَّ علىٰ أن السفهَ : يرجعُ إلىٰ ما يغلطُ فيه الفاعلُ ، والحكمةَ : إصابةُ المقصود ، كما بيَّناه قبلَ هـٰذا .

---

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (منه) .

ويقالُ لأصحاب الأصلحِ من القدريَّة : أليس من قولكم : إن الخلقَ في الجنَّة ابتداءً سفهٌ ؟!

فمِنْ قولِهم : بلىٰ[1] .

فيقالُ لهم : لو كانت الحِكمةُ مقرونةً بطلب المنفعةِ . . لكان ابتداءُ الخَلْق في الجنَّة ـ وفيه أعظمُ المنافع ، بل فيه المنفعةُ التي ليس في ضمنها ضررٌ بحال ـ أولىٰ بالحِكمة من الخَلْقِ في دار الامتحان مع ما في ضمنه من الضررِ وخوفِهِ .

فإن أوردوا عليه : سؤالَ الاقتصار علىٰ أدونِ المنزلتينِ . . فالجواب عنه كما تقدم[2] .

وكذلك الاستدلالُ عليهم بخَلْقِ العبيد في الدنيا وإسقاطِ التكليف عنهم مع تمكينِهم من اللذَّات ؛ إذا أراد فاعلُ ذلك لهم إيصالَهم إلى المنافع التي لا يشوبها ضررٌ .

وممَّا يدلُّ عليه : أن الحكمةَ لو كانت تجبُ لله عزَّ وجلَّ بفعله إذا قصدَ به نفعَ غيره . . لوجب أن يكونَ بهـٰذا الفعل دافعاً عن نفسه السفهَ ، ولا يصحُّ أن يكونَ القديمُ على الوصف الذي يَحتاجُ معه إلىٰ دفع الضررِ عن نفسه ، فبطلَ أن تكونَ حكمتُهُ من أجل نفعِ غيره ، وإنما كانت حكمتُهُ من جهة وقوعِ فعلِهِ موافقاً لقصده ، ولذلك قلنا : يستحيلُ أن يقعَ منه فِعلٌ بخلاف قصده .

هـٰذا في حكمة أفعاله .

---

(١) وهو قول أكثر المعتزلة ، وخالف في ذلك الجبائي ومن تبعه . انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٢٤٨ ـ ٢٤٩) .

(٢) بأن الحكمة : إصابةُ المقصود بحسب العلم ، وليست طلبَ أعلى المنازل .

[حكمتُهُ تعالىٰ لعلمِهِ]

فأما حكمتُهُ لعلمه : فهي صفةٌ أزليَّةٌ غيرُ متعلِّقةٍ بالفعل .

واستدلَّ أصحابُنا قديماً علىٰ فساد قولِ القدريَّةِ في هٰذا الباب بأن قالوا : لو كانت الحكمةُ متعلِّقةً بطلب المنفعةِ علىٰ وجهٍ . . لَمَا صحَّتْ حكمةُ القديم في تكليفِ مَنْ يعلمُ أنه يعصي ، ونفعِ من يعلمُ أنه لا يصلُ إلى النفع ، وشبَّهوه : بالرجل يريد منفعةَ أولاده ، فيبعثُ بهم إلى البلاد الشاسعةِ ، ويأمرُهم بركوب البحر ، مع علمِهِ بهلاكهم قبل الوصولِ إلىٰ مقصودِهم ، مع جوازِ السلامةِ في الإمكان ، فلا يكونُ حينئذٍ ناظراً لهم .

والذي يُشْبِهُ التكليفَ من الشاهد : توجيهُ الرجل أولادَهُ إلىٰ مكانٍ إذا وصلوا إليه نالوا المنافعَ العظيمةَ ، ودلَّهُم عليه ، وعلمَ أنهم إذا بلغوا موضعاً من الطريق افترقَتْ بهم الطرقُ ، واختلفوا في مآخذهم ، ودعا كلُّ واحد منهم صاحبَهُ إلىٰ طريقه شفقةً منه عليه ، وضلَّ بعضُهم المقصودَ وهلك في طريقه ، ووقع القتالُ بينهم عند اختلافهم في الطرق ؛ حتىٰ أتىٰ بعضُهم علىٰ بعض ، [فيكون] الباعثُ لهم مع هٰذا العلم سفيهاً غيرَ حكيم ولا ناظرٍ لهم في ذلك[1] ، ولم يكن حكيماً من جهة طلبِ المنفعةِ لهم بالتكليف الذي كلَّفهم متىٰ علم انقطاعَهم عنه ، **فبطل أن تكونَ الحكمةُ لأجل ما ذكروه** .

واستدلُّوا أيضاً : بأنه لو كانت الحكمةُ لأجل طلب منفعةِ الغير بالفعل لكان من يبني داراً أو عقاراً لولده لكي ينتفعَ به ولدُهُ ، وعلمَ أن عدوَّهُ يخربه

---

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (أو يكون) .

قبل انتفاعِ ولده به . . حكيماً ، ولمَّا عدَّهُ الحكماءُ سفيهاً بطلَ أن يكونَ وجهُ الحكمةِ طلبَ منفعةٍ للفاعلِ أو لغيره[1] .

واستدلُّوا : بأنه لو كانت الحكمةُ في الفعل لأجل طلبِ المنفعةِ أو دفعِ المضرَّةِ . . لوجب أن تكونَ العقوبةُ في الآخرة سَفهاً ؛ لأن القديمَ لا يطلبُ بها حينئذٍ نفعاً لغيره ، ولا دفعَ ضررٍ عن غيره ولا عن نفسه ، [فبطل] أن يكونَ مرجعُ الحكمة إلىٰ ما ذكروه[2] .

وممَّا يدلُّ عليه : أن القصدَ بالفعل إلىٰ ما علمَ الفاعلُ أنه لا يكونُ . . تمنٍّ من الطالب ، فلو كانت الحِكمةُ من الحكيم طلبَ منفعةٍ نفسه أو منفعةِ غيره من جهةِ فعله . . لوجب أن يكونَ مُتمنِّياً إذا طلب بفعله نفعَ من علمَ أنه لا يصلُ إلى النفعِ .

ولأنه لو كانت الحكمةُ في أفعال الله عزَّ وجلَّ إيصالَ العباد إلىٰ منافعهم لوجب إذا لم يُوصِلْهم إليها بما في قدرته من إلجائهم إليها أو غيرِ ذلك . . أن يكونَ خارجاً عن الحكمة ، فلمَّا لم يجب السفهُ بترك الإلجاء دلَّ علىٰ أنه لم تكن الحكمةُ في فعله من الوجه الذي ذكروه .

ثم يقالُ للمعتزلة : خبِّرونا عن قراءة النائم وتلاوتِهِ آياتٍ من القرآن أو أبياتاً من الشعر ؛ أهي حكمةٌ أو سفهٌ ؟

فإن زعموا : أنها حِكمةٌ .

قيل : فقد صحَّت الحكمةُ ممَّن لم يطلبْ بها منفعةً لنفسه ولا دفعَ ضررٍ

---

(١) في (أ) : (الفاعل لغيره) بدل (للفاعل أو لغيره) .

(٢) ما بين المعقوفين في (أ ، ج) : (بطل) ، وفي (ب) : (بطلب) .

عنها ، ولا منفعةً لغيره ولا دفعَ ضررٍ عن غيره .

فإن قالوا : [إنها] سفهٌ مع كونها فعلاً مُحكماً مُتقناً غيرَ معصية[1] .. لزمَهم : أن يكونَ النائمُ منهياً عنها ، وذلك خلافُ قولهم .

وإن زعموا : أن ذلك ليس بفعلٍ للنائم .. تركوا قولَهم : إن المتكلِّمَ بالكلام هو الفاعلُ للكلام ، ولزمَهم القولُ : بأن أفعالَ العباد من خَلقِ الله عزَّ وجلَّ خلافَ أصلهم .

وكذلك السؤالُ عليهم في أفعال الساهي ، وأفعالِ الأطفالِ والبهائم ؛ إذا وقعت على وجوهٍ يكونُ فيها نفعُ العقلاء من غير أن يكونَ أصحابُها موصوفينَ بالحكمةِ ، من غير قصدٍ منهم إلى حصول النفعِ لهم أو لغيرهم ، أو دفعِ ضررٍ عنهم أو عن غيرِهم[2] .

فإن قلبوا القولَ علينا في دعوانا الحكمةَ بموافقة العلمِ والقصدِ .. التزمنا الإلزامَ ؛ لأن النائمَ عندنا لا فعلَ له على الحقيقة ، ومُحدِثُ أفعالِ البهائم والأطفالِ عندنا قد حصلت تلك الأفعالُ منهم موافقةً لقصدِهِ وعلمِهِ ، فكان حكيماً فيها كلِّها .

واستدلَّت القدريَّةُ على فساد قولنا ـ بزعمها ـ بأن قالت : إذا كان اعتبارُ الحكمةِ بموافقة القصدِ والعلومِ[3] ، واستوى النفعُ والضرُّ عند الحكيمِ القادرِ عليهما .. كانت الحكمةُ منه تحصيلَ المنفعةِ للعبيد[4] .

---

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (إنه) .

(٢) انظر « المغني » لقاضيهم عبد الجبار (٦/ ٤٩) .

(٣) كذا في جميع النسخ ، ولو قال : (العلم) لم يبعد .

(٤) انظر « شرح الأصول الخمسة » (ص٣٠٢ ـ ٣٠٣) .

وصوَّروه : في رجلٍ له أولادٌ وعبيدٌ لا يتعذَّرُ عليه فعلُ ما يريده بهم من الصلاح والفساد ، واستوى الأمرانِ في الضررِ والنفعِ عنده ، كانت الحكمةُ تخصيصَهم بما يؤدِّي إلىٰ صلاحهم .

فيقالُ لهم : إن الذي ذكرتموه صحيحٌ إذا كان معلوماً من العبيد والأولادِ موالاتُهُ ، ووصولُهم بما يفعلُهُ بهم إلى الصلاح ، فأما إذا علمَ من حالهم أنهم يتوصَّلونَ بما يفعلُهُ بهم إلىٰ ما فيه فسادُهم . . كانت الحكمةُ في تخصيصهم بالمذلَّةِ ، مع إتباع أفعالِهم بالعقوبة ، والقصدِ إلىٰ ذلك .

واستدلُّوا أيضاً بأن قالوا : لو كانت الأفعالُ كلُّها لا تحصلُ إلا موافقةً لقصد الحكيمِ القديمِ . . لكانت الحكمةُ منه أن يختارَ الأحسنَ في نفسه منها ؛ وهو مدحُ عبيدِهِ له ، وطاعتُهم له ، وتركُ ما يجدُ الملحدُ به سبيلاً إلى الطعن في الدين والتوحيد[1] .

فيقالُ لهم : لو كان الأمرُ علىٰ موافقة اعتلالِكم . . لكانت المجوسيَّةُ أصحَّ الأديان ، وما نراكم تنزعونَ إلا إليها ؛ لأنهم قالوا بمثل هـٰذا الاعتلالِ في المنع من أن يَخلقَ الله عزَّ وجلَّ شيئاً من الأعراضِ والآلامِ ، والسباعِ

---

(١) وهـٰذا الاعتلالُ منهم مؤسسٌ على الجهل بأسمائه تعالىٰ وصفاته ، ومجالي تعرُّفاته ، فكأن هـٰؤلاء يمنعون تعرُّف الله عز وجل إلىٰ عباده بنحو اسمه الحليم والمنتقم والعفوِّ والضارِّ ، وغيرها من أسماء الجمال والجلال ؛ قال سبحانه : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ٣٠] ، فحكمة الله تعالىٰ إنما ترجع على التحقيق للإرادة والعلم ، وللقدرة علىٰ إحكام الصنعة وإتقانها ، وتعالىٰ مولانا عن الغرضية والتعليل ، وانظر « شرح العقيدة الكبرىٰ » (ص٥٣٣) .

الضاريَةِ والسمومِ القاتلةِ ، والبردِ والظلمةِ ، وكلٍّ ما فيه نوعٌ من الأذىٰ للناس أو لنوعٍ من الحيوان ؛ فإن كلَّ ذلك ممَّا يتعلَّقُ به قومٌ من المُلحدة في طعنهم على التوحيد والحكمةِ به وبأمثاله .

قيل لهم أيضاً : لو كان الأمرُ علىٰ موافقة اعتلالِكم . . لكان الأحسنُ في أفعالهم سلبَ الأسلحةِ والعُدَّةِ والتمكينِ من الفساد عند الاجتماعِ [للمقاتلة][1] ، خصوصاً إذا عَلِمَ من عاقبتها أن الدائرةَ تكونُ علىٰ أهل الحقِّ دون أهلِ الإلحادِ .

وفي هٰذا نقضٌ لجميع أصولِهم .

❁ ❁ ❁

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (للمقابلة) ، ويمكن حملُها علىٰ مقابلة العدو .

بيان أمثلة اختلفوا في وجه الحكمة فيها

وأما الكلامُ عليهم في الوجه الثالث ؛ وهو بيانُ أمثلةٍ اختلفوا في وجه الحكمةِ فيها :

[اللطفُ لا يجبُ على اللهِ تعالىٰ]

منها : أن أصحابَنا أجمعوا : علىٰ أن الله عزَّ وجلَّ قادرٌ علىٰ لطفٍ لو فعلَهُ بالكفَّار لآمنوا ، وعلىٰ لطفٍ لو فعلَهُ بالمؤمن لازدادَ طاعةً واجتنب المعاصيَ كلَّها .

ووجهُ الحكمة فيه عندهم : نفيُ النقص عن الله عزَّ وجلَّ بنفي الحصر عن مقدوراته[1] .

وزعم جمهورُ القدريَّة : أن الله عزَّ وجلَّ لا يُوصفُ بالقدرة علىٰ ذلك .

وزعموا : أن وجهَ الحكمةِ في نفي قدرته عليه . . نفْيُ البخل عنه ؛ لأنه لو قَدَرَ عليه ثمَّ لم يفعلْهُ لكان قد بَخِلَ عليهم باللطف ، وقطعَهم عن منافعهم[2] .

---

(١) إذ ما مُثِّلَ به هو من جملة الممكنات ، وقدرته سبحانه متعلقة تعلُّقاً صُلُوحياً بكلِّ ممكنٍ ، فمن هـٰذه الحيثية لا حصر لمقدوراته .

(٢) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٢٤٧ ـ ٢٤٨) ، وقال قاضي المعتزلة عبد الجبار في=

وهٰذا خطأٌ منهم ؛ لأن البخلَ : منعُ الواجب ، وفِعْلَ اللطف : تفضُّلٌ ؛ بدليل استحقاقِ الشكرِ عليه ، وتركُ التفضُّل ليس ببخلٍ[1] .

وقد خرج من بين القدريَّة بشرُ بن المُعتَمِر ، فخالف أصحابَهُ في هٰذه المسألة[2] ، وأثبت قدرةً لله عزَّ وجلَّ على اللطف كما أثبتنا ، إلا أنه خالفَنا في التعليل ، وزعم : أنه إنما منعَ اللطفَ ليكون ثوابُهم علىٰ طاعتهم من غير لطفٍ أجزلَ من ثوابهم عليها مع اللطف ، فعرَّضَهم بمنع اللطف لأسنى المنزلتينِ وأعظمِ الثوابينِ[3] .

وهٰذا الاعتلالُ لازم للقدريَّة على اعتلالها في ترك الخَلْقِ في الجنة ابتداءً ، وفي إسقاطِ التكليفِ عن العباد ؛ حتىٰ قالوا : إنما خلقَ العبادَ في دار الامتحانِ وكلَّفهم ما قد كلَّفهم . . تعريضاً منه لهم لأسنى المنزلتينِ ،

= « شرح الأصول الخمسة » (ص ٥٢٠ ـ ٥٢١) : (اعلم : أن شيوخنا المتقدمين كانوا يطلقون القول بوجوب الألطاف إطلاقاً ، ولا وجه لذلك ، بل يجب أن يقسم الكلام فيه ويفصل ، فنقول : إن اللطف إما أن يكون متقدماً للتكليف ، أو مقارناً له ، أو متأخراً عنه ، ولا رابع) ، ثم ذكر أن اللطف لا يجب إذا كان متقدماً أو مقارناً للتكليف ، وإنما يجب إذا كان متأخراً عنه .

(١) هٰذا علىٰ تسليم دعوى القدرية ، وإلا فسيأتي (٢/٦٠٣) تعليقاً أن المولىٰ سبحانه ما تعلَّقت إرادته وقدرته إلا بالأصلح والأكمل ، ولٰكن علىٰ ما يليق بالممكن وما هو عليه ، فليس ثَمَّ تركٌ للتفضُّل أصلاً .

(٢) انظر « المغني » لقاضيهم عبد الجبار (١٣/ ٤) .

(٣) وذهب إلىٰ قريب من ذلك من المعتزلة جعفرُ بن حرب ، ونقل الإمام الأشعري في « مقالات الإسلاميين » (ص٢٤٧) قولاً برجوعه إلىٰ مذهب أكثر أصحابه ، وحكى القاضي عبد الجبار في « المغني في أبواب التوحيد والعدل » (١٣/ ٤ ـ ٥) قولاً برجوعه ورجوع بشر بن المعتمر إلىٰ قول جمهور المعتزلة .

فيلزمُهم حينئذٍ اعتلالُ بشرٍ في منع اللطف[1] .

وكذلك الخلافُ بين الفريقينِ في قدرة الباريْ عزَّ وجلَّ علىٰ صلاحٍ أصلحَ ممَّا فعلَهُ بعبده[2] .

وعند أهل الحقِّ : أنه لا نهايةَ لِمَا في مقدورات الله عزَّ وجلَّ من الصلاح الذي يكونُ كلُّ واحدٍ [منها] أصلحَ ممَّا فعلَهُ[3] .

واعتلالُهم فيه أيضاً : نفيُ التناهي عن مقدوراته ، ونفيُ النَّقصِ عنه .

---

(١) قال إمامنا الغزالي في « الاقتصاد في الاعتقاد » (ص٣١٨) : (ليت شعري ! كيف يستجيز العاقل أن يقول : « للخلق في التكليف فائدة » ، وإنما معنى الفائدة نفي الكلفة ، والتكليف في عينه إلزام كلفة ، وهو ألمٌ ، وإن نظر إلى الثواب فهو الفائدة ، وكان قادراً علىٰ إيصاله إليهم بغير تكليف ؟!

فإن قيل : الثواب إذا كان باستحقاق كان ألذَّ وأرفع من أن يكون بالامتنان والابتداء ، والجواب : أن الاستعاذة بالله تعالىٰ من عقل ينتهي إلى التكبُّرِ على الله عز وجل ، والترفُّعِ عن احتمال مِنَنِهِ ، وتقديرِ اللذة في الخروج من نعمته . . أولىٰ من الاستعاذة من الشيطان الرجيم) .

(٢) فذهب عامة البصريين من المعتزلة : إلىٰ عدم جواز ذلك ؛ لقولهم بوجوب اللطف على الله تعالىٰ ، وعدم تفريقهم بين معنى الواجب والأصلح ؛ إذ غاية الصلاح عندهم واجبة على الله تعالىٰ .

وذهب عامة البغداديين من المعتزلة : إلىٰ جواز ذلك ؛ لتفريقهم بين الواجب والأصلح . انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٢٤٦ ـ ٢٤٨) ، و« المغني في أبواب التوحيد والعدل » (١٤/ ٥٥ ـ ٥٦) .

(٣) أما عدمُ نهاية المقدورات التقديرية عند أهل الحق . . فمسلَّمٌ ، لكن بعض أهل السنة جزم بأن التعلُّق بالأصلح قد وقع ؛ كالإمام الغزالي حينما قال : (وليس في الإمكان أصلاً أحسنُ منه ولا أتمُّ ولا أكملُ) ، ولم يمنع من تعلق القدرة بالمفروضات الوهمية ، وأن قدرة الله لو شاء لتعلَّقت بها ، وما بين المعقوفين في جميع النسخ : (منهما) .

وعند القائلينَ بالأصلح : أنه ليس في قدرته أصلحُ ممَّا فعلَهُ بعباده[1] ، ولذلك زعموا : أن خلقَهُ إيَّاهم في دار المحنةِ ، مع علمه بهلاكهم في العاقبة ، وعصيانِهم في الحال . . أصلحُ من أن يخلُقَهم ابتداءً في الجنَّة ، مع إزالة التكليفِ عنهم ، وإدامةِ النعمة عليهم ، ومن أن يخلقَ فيهم العلمَ به ضرورةً[2] .

فلزِمَهم علىٰ هـٰذا القول : أن يكونَ إنما خلقَ الأصلحَ لكي يحفظَ الحكمةَ علىٰ نفسه ؛ إذ لو فعلَ غيره لم يكن عند أصحاب الأصلح حكيماً بحالٍ ، فكأنه دفع السفهَ عن نفسه بفعله للأصلح .

ومن احتاجَ إلىٰ حفظ الحكمةِ علىٰ نفسه . . كان محتاجاً منتفعاً ، وذلك من علامات الحدوثِ ؛ تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً[3] .

---

(١) قال الإمام الأشعري في « مقالات الأشعري » (ص٢٤٦) حاكياً قول بشر بن المعتمر : (وليس على الله سبحانه أن يفعلَ بعباده أصلح الأشياء ، بل ذلك محالٌ ؛ لأنه لا غايةَ ولا نهايةَ لِمَا يَقدرُ عليه من الصلاح ، وإنما عليه أن يفعلَ بهم ما هو أصلحُ لهم في دينهم ، وأن يزيحَ عللهم فيما يحتاجون إليه) ، وينظر قول الإمام المصنف في « الفرق بين الفرق » (ص١٥٦) .

(٢) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٢٤٨) .

(٣) وحينما يحكم أهل الحق بأن فعلاً لا يجب على الله تعالىٰ . . لا يريدون عدم وقوعه ، أو أنه يلزم تخلُّف وقوعه ليتحقَّق نفْيُ الوجوب ، وقد ذهب أعيانٌ من أهل السنة إلىٰ أن الأصلح وإن لم يجب على الله فعلُهُ هو سِمَةُ جميع مخلوقاته ؛ حتىٰ قال الحجة الغزالي في « إحياء علوم الدين » (٨/ ٢٤٤) : (وكلُّ ما قسمَ الله تعالىٰ بين عباده ؛ من رزق وأجل ، وسرور وفرح ، وعجز وقدرة ، وإيمان وكفر ، وطاعة ومعصية . . فكلُّهُ عدلٌ محضٌ لا جورَ فيه ، وحقٌّ صِرْف لا ظلمَ فيه ، بل هو على الترتيب الواجب الحق علىٰ ما ينبغي ، وكما ينبغي ، وبالقدر الذي ينبغي ، وليس في الإمكان أصلاً أحسنُ منه ولا أتمُّ ولا أكملُ ، ولو كان وادَّخره مع القدرة ولم يفعله لكان بخلاً يناقض الجود ، =

[بيانُ أنَّهُ لا يجبُ عليهِ تعالىٰ ثوابٌ ولا عقابٌ]

ومنها : الكلامُ في وجوب الثوابِ والعقابِ على الله عزَّ وجلَّ :

أوجبت القدريَّةُ كلُّها الثوابَ ، وأوجب أكثرُها العقابَ من طريق العقول[1] .

وزعموا : أن وجهَ الحكمةِ في وجوبهما عليه : أنه لو كان لا يجبُ عليه الثوابُ والعقابُ . . **لم يُؤمَن منه الخلافُ !**

وقلنا : الثوابُ فضلٌ منه ، والعقابُ عدلٌ منه ، ولولا ورودُ الشرع بأنه يوقعُهما . . لكان جائزاً له تركُهما جميعاً[2] .

ووجهُ الحكمة فيه : نفيُ الحاجة عنه باستحقاقه ثواباً إذا فعلَ واجباً عليه ، ونفيُ الضرر عنه باستحقاقه عقاباً إذا ترك واجباً عليه[3] .

وليس الوجوبُ مُوقِعاً للأمن من الخلاف ؛ لأن الواحدَ منَّا قد يجبُ عليه ما يُخالِفُ فيه ولا يفي به ، **وإنما أمنُنَا الخلافَ من الله عزَّ وجلَّ . . باستحالة الكذب عليه .**

= وظلماً يناقض العدل ، ولو لم يكن قادراً لكان عجزاً يناقض الإلـٰهية) .

(١) قال القاضي عبد الجبار في « شرح الأصول الخمسة » (ص٦٤٤ـ٦٤٥) : (اعلم : أن البغدادية من أصحابنا أوجبت على الله تعالىٰ أن يفعل بالعصاة ما يستحقونه لا محالة ، وقالت : لا يجوز أن يعفوَ عنهم ، فصار العقابُ عندهم أعلىٰ حالاً في الوجوب من الثواب ؛ فإن الثوابَ عندهم لا يجب إلا من حيث الجود ، وليس هـٰذا قولهم في العقاب ، فإنه يجب فعله بكل حال) ، ثم استدلَّ علىٰ فساد مذهب البغدادية ، وصحة مذهب البصرية .

(٢) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٩٩) .

(٣) انظر « الاقتصاد في الاعتقاد » (ص٣٢٧) .

[بيانُ أنَّ لهُ تعالىٰ إماتةَ الكافرِ ولو علمَ إيمانَهُ إنْ أبقاهُ]

ومنها : إماتةُ من يعلمُ الله عزَّ وجلَّ أنه لو بقَّاه لآمن إن كان كافراً[١] ، وازداد طاعةً إن كان في الأصل مؤمناً[٢] .

فقال أصحابُ الأصلح : إن ذلك غيرُ جائز في حكمةِ الباري عزَّ وجلَّ ، وتبعَهم علىٰ ذلك معظمُ البصريينَ[٣] ، غير أنهم ناقضوا فزعموا : أنه لو خلقَ الله عزَّ وجلَّ فِرَقاً . . جاز منه أن يُميتَ فريقاً يعلمُ أنهم يؤمنونَ ، ويُحييَ فريقاً يعلمُ أنهم يكفرونَ ، وهـٰذا بعينه إجازةُ ما منعوا منه ، ومنعٌ ممَّا أجازوه[٤] .

---

(١) هـٰذا كالذي قبله ؛ من حيث النظرُ العقلي ، وتعلُّقُ القدرة الأزلية الصُّلُوحي ، وهو كما سبق لا يقتضي الوقوعَ ، بل من حيث النظرُ الشرعي لا يقعُ مثل هـٰذا أصلاً ؛ لقوله تعالىٰ : ﴿ بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا يُخْفُونَ مِن قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴾ [الأنعام : ٢٨]، ويمكن حَمْلُ كلام أهل السنة على القضاء الأزلي المبرم ؛ إذ أخبر أنه تعالىٰ قضىٰ عليهم بالشرك أزلاً ، ولم تكن المعاينة بنافعةٍ لهم ؛ إذ إنهم لو وقعت لهم الرجعة وعاد التكليف لعادوا إلى الشرك ، عافانا المولىٰ وتلطَّف بنا .

(٢) وهـٰذا واقعٌ ، ولله تعالىٰ حِكَمٌ أجلُّ من أن يُحاط بها ، وقد روىٰ أحمد في « المسند » (١/ ١٦٢) عن أبي سلمة بن عبد الرحمـٰن بن عوف قال : نزل رجلانِ من أهل اليمن علىٰ طلحة بن عبيد الله ، فقُتل أحدهما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم مكث الآخر بعدَهُ سنةً ، ثم مات علىٰ فراشه ، فأُرِيَ طلحة بن عبيد الله : أن الذي مات علىٰ فراشه دخل الجنة قبل الآخر بحين ، فذكر ذلك طلحةُ لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كم مكثَ بعده ؟ » ، قال : حَوْلاً ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « صلَّىٰ ألفاً وثمانِ مئة صلاة ، وصام رمضان » .

(٣) سيأتي بعدُ أن أكثر البصريين مع أهل السنة في التجويز .

(٤) والقائل بذلك بعض أصحاب الأصلح كما نبه عليه الإمام الأشعري في « مقالات الإسلاميين » (ص٢٥٠) .

وعلَّلَ أصحابُنا مع أكثر البصريينَ من المعتزلة بإجازة ذلك .

ووجهُ الحكمة فيه عندنا : أنه لو أوجبنا عليه ذلك لأبطلنا كونَهُ متفضِّلاً بإحياءِ من يعلمُ أنه يؤمنُ ، وإماتةِ من يعلمُ أنه يكفر قبل كفرِهِ ، وإذا كان متفضِّلاً بذلك لم يَجزْ إيجابُهُ عليه .

وكلُّ مسألة من مسائل التعديلِ والتجويرِ لها تعلُّقٌ بباب الحكمةِ والسفهِ ، وسنذكرُ في خلال تفسير الأسماء بعد هـٰذا جُمَلاً منها إن شاء الله عزَّ وجلَّ .

❁ ❁ ❁

ذكر معنى (الحليم) من أسمائه عز وجل

اعلمْ : أن الحليمَ في اللغة : الذي لا يَعجَلُ بالعقوبة ، ولا يستفزُّهُ غضبٌ ، ولا يستخفُّهُ عصيانُ من يعصيه(١) .

والله عزَّ وجلَّ هو الحليمُ الذي إذا تعدَّى المُتعدِّي طورَهُ وأفرط في طغيانه.. أمهلَهُ إلى انتهاء مدَّته ، ولذلك لم يُسْرِعِ الإجابةَ في دعوة كلِّ مظلوم على ظالمه .

والعربُ تقول : حَلُمَ الرجلُ يَحلُمُ حِلْماً ؛ بضمِّ اللام من الماضي والمستقبل ، وهو حَليمٌ ؛ قال جرير(٢) : [من الوافر]

حَلُمْتُ عنِ الأراقمِ فاستجاشُوا ... فلا بَرِحَتْ قدورُهُمُ تفورُ

يقالُ : حَلَمَ الرجلُ في النوم بفتح اللام ، يحلُم بضمِّ اللام ، حُلْماً بضمِّ الحاء وسكون اللام ، وحُلُماً أيضاً بضمِّ الحاء واللام معاً ، فهو حالمٌ ؛ قال الشاعر(٣) : [من الطويل]

حَلَمْتُ بكُمْ في نومتِي فغضبتُمُ ... فلا ذنبَ لي إنْ كانَتِ العينُ تَحلُمُ

---

(١) قال سبحانه : ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة﴾ [النحل : ٦١] .

(٢) أورده الأنباري في « الزاهر » (١/ ٩١) ونسبه إلى جرير ، وليس في « ديوانه » .

(٣) هو المؤمل بن أميل المحاربي . انظر « الزاهر » (١/ ٩١) ، و« الأغاني » (٢٢/ ٢٥٢) .

وحَلِمَ الأديمُ بفتح الحاء وكسر اللام ، يحلَمُ بفتح اللام ، حَلَماً بفتح الحاء واللام ؛ إذا انثقب وفسَدَ[1] ؛ قال الوليدُ بن عقبةَ لمعاويةَ بن أبي سفيانَ [في عثمانَ][2] بن عفان يومَ الدار وكان [أخاه] من أمه[3] : [من الوافر]

فـإنَّـكَ والكتـابَ إلـىٰ عَلـيٍّ ... كـدابغـةٍ وقـد حَلِـمَ الأديـمُ

فإذا تقرَّر معنىٰ (الحليمِ) في اللغة علىٰ ما بيَّناه :

فالله عزَّ وجلَّ (حليمٌ) علىٰ معنىٰ : نفي الحِدَّةِ والعجلةِ والطيشِ عنه .

و(حليمٌ) علىٰ معنىٰ : إمهالِ أهلِ العذاب ، وتأخيرِ عقوبتهم إلى الوقت المقدَّر ، وقد قيل في المَثل : إنما يُعجِّلُ العقوبةَ من يخاف الفوتَ[4] ، فأما من لا يُعْوِزُهُ طلبٌ ، ولا يُعجِزُهُ هربٌ . . فالحِلمُ من صفات مدحِهِ .

والله عزَّ وجلَّ (حليمٌ) علىٰ معنىً آخرَ : وهو حلمُهُ علىٰ أهل طاعتِهِ بقَبوله عنهم ما هو دون حقِّهِ ، مع مجازاته إيَّاهم بأكثرَ من جزائهم[5] .

---

(١) الأديمُ الحَلِمُ : هو الجلد الذي أفسده القُرَّاد قبل أن يسلخ ؛ يقال للقراد الكبير : الحَلِم . انظر « العين » (٣/ ٢٤٧) .

(٢) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (لعثمان) .

(٣) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (أخوه) ، والخبر أورده أبو زيد في « النوادر في اللغة » (ص٥٥٦) بلا نسبة ، وابن سلام في « الغريب المصنف » (٢/ ٤٤٤) للوليد بن عقبة ، وانظر « جمهرة الأمثال » (٢/ ١٥٨) .

(٤) وهو من قول سيدتنا عائشة في رسالة كتبتها إلىٰ سيدنا معاوية في مقتل سيدنا حجر بن عدي رضي الله عنهم أجمعين . انظر « أنساب الأشراف » (٥/ ٤١) .

(٥) مع إجلال الحق سبحانه عن أن يقوم حادثٌ بحقِّهِ جلَّ وعزَّ ، وأن يكون لحادثٍ حقٌّ على الله تعالىٰ إن هو أطاعه، فالأكثرية هنا على التوهُّم ، أو أن العبد يرضىٰ بجزاءٍ فيجدُ=

فإذا تأوَّلنا (الحليمَ) علىٰ معنىٰ : قَبوله ما دون حقِّهِ ، ومجازاته إيَّاهم بأكثر من جزائهم . . كان هـٰذا الاسمُ من جملة الصفاتِ التي استحقَّها بفعله ، ولا فائدةَ لهـٰذا الاسمِ في أزله[1] .

وقالت المعتزلةُ : إن هـٰذا الاسمَ من صفاته التي استحقَّها بفعله ، ولا فائدةَ لهـٰذا الاسمِ علىٰ أصولهم .

لأنهم إنْ تأوَّلوه : علىٰ حِلْمِهِ عن العصاة الذين ذنوبُهم صغائرُ . . فالعقابُ عليها غيرُ جائز علىٰ أصولهم ؛ فأيُّ فائدة في الحِلْم عنها مع امتناع العقاب عليها ؟!

وإن أرادوا به : حِلْمَهُ عن أصحاب الكبائر . . فلا يجوزُ عندهم غفرانُ ذنوبهم ، فأين موضعُ الحِلْم من معاملته معهم ؟!

وإن قالوا : إنما يصحُّ حِلْمُهُ عنهم بتأخير عقوبتِهم إلى الآخرة .

قيل : هـٰذا الجوابُ فاسدٌ علىٰ قول أصحاب الأصلح منكم[2] ؛ لأنهم زعموا : أنه كان لا يجوزُ له تعجيلُ عقوبتهم ، بل كان واجباً عليه تأخيرُ العقوبة إلى الوقت الذي [أخَّرَها] إليه[3] ، ولا حِلْمَ في الحال التي لا يجوزُ

= عند الله ما لم يكن له بحسبان من جزيل العطاء ؛ كالذي رضي بالحسنة ، فضاعفها له الله إلىٰ سبع مئة ضعف ، ويقال مثل هـٰذا فيما رواه البخاري (٢٨٥٦) من حديث سيدنا معاذ بن جبل رضي الله عنه مرفوعاً : « فإن حقَّ الله على العباد : أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ، وحقَّ العباد على الله : ألا يعذِّبَ من لا يشرك به شيئاً » .

(١) يعني : التسمِّي به في الأزل علىٰ سبيل المجاز ، لا الحقيقة ، فهو كتسمية الماء الذي في الكوز : مُرْوِياً .

(٢) وهم بغدادية المعتزلة . انظر (١/ ٥١٨ـ ٥١٩) .

(٣) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (أخره) .

فيها العقوبةُ ، ولا حِلْمَ في حال وقوع العقوبة مع وقوع العقوبة .

وكذلك المدَّعونَ لوجوب فعل اللطف منهم إذا قالوا[1] : إن في تأخير العقوبةِ نوعاً من اللطف . . يلزمُهم : إبطالُ فائدةِ وصفه بالحِلْم متىٰ كان فعلُ اللطف واجباً عليه عندهم .

وقد بطلَ بما ذكرناه : فائدةُ وصفِهِ بـ (الحليم) علىٰ أصول القدريَّة ، مع عِظَمِ التمدُّحِ باسم (الحليم) وبصفةِ (الحِلْم) عند العربِ والعجمِ ؛ حتىٰ ضربت العربُ الأمثالَ في الحِلْم فقالت : أحلمُ من الأحنف[2] .

وأرادوا به : الأحنفَ بن قيس التميميَّ ؛ الذي سارَ في قبائل العربِ بحِلْمه المثلُ ؛ كان يقول : إني تعلَّمتُ الحِلمَ من قيس بن عاصم المِنْقَريِّ ، حضرتُهُ يوماً وهو مُحْتَبٍ يحدِّثنا ؛ إذ جاؤوا بابنٍ له قتيلاً ، وابنِ عمٍّ له كَتِيفاً ، فقالوا : إن هـٰذا قتل ابنكَ هـٰذا ، فلم يقطعْ بنا حديثَهُ ، ولا نقض حبوتَهُ ، حتىٰ إذا فرغ من الحديث قال : أين ابني فلان ؟ فجاءه ، فقال : يا بنيَّ ؛ قمْ إلى ابن عمِّك فأطلقْهُ ، وإلىٰ أخيك فادفنه ، وإلىٰ أمِّ القتيل فأعطها مئةً من الإبل ؛ فإنها غريبةٌ ، لعلها تسلو عنه[3] .

فضربت العربُ المثلَ بحِلْم هـٰذينِ الرجلينِ .

ومن شدَّة ولوعِ العربِ بمدح صفةِ الحلمِ [قالت] في أمثالها[4] : أحلمُ

---

(١) وهم بصرية المعتزلة . انظر (٢/ ٦٢) .

(٢) انظر « جمهرة الأمثال » (١/ ٤٠٧) .

(٣) انظر « عيون الأخبار » (١/ ٢٨٦) .

(٤) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (فقالت) .

من دعيٍّ ؛ لأن الدعيَّ حليمٌ ؛ يحلُمُ خوفاً من أن يُعيَّرَ بالدِّعوة[1] .

وقالت العربُ أيضاً : أحلمُ من فرخِ عُقابٍ[2] ؛ لأنه يخرجُ من بيضةٍ علىٰ رأس نيقة[3] ، ولا يتحرَّكُ حتىٰ يكمُلَ ريشُهُ ، ولو تحرَّكَ لسقط ، فشبَّهت العربُ الرجلَ الحليمَ به ؛ في شدَّةِ تثبُّته وعدمِ طيشه .

فبانَ بذلك : أن صفةَ الحِلْم مدحٌ عند العربِ والعجمِ ، وكلَّ من وُصِفَ به فهو ممدوحٌ ، ولذلك وَصفَ الله عزَّ وجلَّ إبراهيمَ الخليلَ عليه السلامُ به فقال : ﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ ﴾ [التوبة : ١١٤] .

فأما قولُهُ عزَّ وجلَّ[4] : ﴿ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴾ [هود : ٨٧] . . فقد قيل في التفسير : إنهم أرادوا بذلك : السفيهَ الجاهلَ[5] ، وقيل : أرادوا به : إنك لأنت الحليمُ الرشيدُ عند نفسك[6] .

---

(١) ويقالُ في المَثل أيضاً : أعلم من دعيٍّ . انظر « جمهرة الأمثال » (٢/ ٣٤) ، و« مجمع الأمثال » (٢/ ٥٤) ، والدِّعوة ـ بكسر الدال ـ : الادِّعاءُ في النسب .

(٢) انظر « جمهرة الأمثال » (١/ ٤٠٦) .

(٣) النيقة : أرفع موضع في الجبل .

(٤) حكايةً لقول قوم سيدنا شعيب علىٰ نبينا وعليه الصلاة والسلام .

(٥) وهو قول سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما ، وبه قال الزجاج . انظر « الكشف والبيان » (٥/ ١٨٦) ، و« معاني القرآن » (٣/ ٧٣) .

(٦) قاله ابن عرفة المعروف بنفطويه . انظر « الغريبين » (٢/ ٤٨٨) ، ونقل الثعلبي في « الكشف والبيان » (٥/ ١٨٦) عن ابن كيسان أنه قال : (هو على الصحة ؛ أي : إنك يا شعيب لنا حليمٌ رشيدٌ ، فليس يجملُ بك شقُّ عصا قومك ، ولا مخالفةُ دينهم ؛ كقول قوم صالح له : ﴿ يَٰصَٰلِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا ﴾ [هود : ٦٢]) ، وبه قال ابن بحر . انظر « النكت والعيون » (٢/ ٤٩٧) .

ونظيرُهُ قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ [الدخان : ٤٩] ؛ أي : بزعمك[1] .

وإذا ثبتَ أن صفةَ (الحلم) مدحٌ في القديم والمُحدَثِ . . خسرت القدريَّةُ ؛ إذ لم يصحَّ علىٰ أصولها فائدةُ هٰذا الاسمِ لمعبودها ، وكذلك يفعلُ الله بأهل الضلال .

❁ ❁ ❁

(١) انظر « معاني القرآن » (٢/ ٣٦١) ، و« تفسير الطبري » (٢٢/ ٤٩) .

ذكر معنى (الحنان) في أسماء الله عز وجل

اختلفوا في تخفيفِ النون من (الحنَّان) وتشديدِها :

فقال أبو الهيثم الرازيُّ : الحنَانُ بتخفيف النون : اسمٌ من أسماء الله عزَّ وجلَّ ، وهو أيضاً اسمٌ للرحمة ، والحنَّانُ بتشديد النون : هو الذي يحِنُّ إلى الشيء ، وهو السهمُ الذي يصوِّتُ إذا نَفَّزْتَهُ بين [إصبعيك][1] ، وأنشد للكميت[2] : [من البسيط]

فاستلَّ أهزَعَ حنَّاناً يُعلِّلُهُ عندَ الإدامةِ حتىٰ يَرْنُوَ الطَّرِبُ

أراد بـ (إدامته) : تنفيزَهُ .

وقولُهُ : (يُعلِّلُهُ) ؛ أي : يغنِّيه بصوته .

وقولُهُ : (يرنوَ الطربُ) ؛ أي : يستمعَ إليه .

وروىٰ ثعلبٌ عن ابن الأعرابيِّ أنه قال : (الحنَّانُ في أسماء الله عزَّ وجلَّ بتشديد النون : [هو] الرحيم[3] ، والحنَانُ بتخفيف النون : الرحمةُ ، ومنه

---

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (إصبعك) .

(٢) انظر « تهذيب اللغة » (٣/ ٢٨٦) ، و« ديوان الكميت » (ص٣٩) .

(٣) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (من) ، والمثبت من « غريب الحديث » لابن الجوزي (١/ ٢٤٨) ، وفي « تهذيب اللغة » (٣/ ٢٨٦) : (بمعنىٰ) .

قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا ﴾ [مريم : ١٣] ؛ أي : آتيناه رحمةً من عندنا)[1] .

وهـٰذا هو القولُ الصحيح ، وبه قال الخليلُ والفرَّاء[2] .

ولم نسمعْ أحداً يخفِّفُ النونَ من (حنَّانٍ) في أسماء الله عزَّ وجلَّ غيرَ أبي الهيثم الرازيِّ[3] .

والحنَانُ بتخفيف النون أيضاً : الرزقُ والبركةُ ، والمشهورُ من معناه : الرحمةُ[4] .

وقولهم : (حَنانيكَ) تذكيرُ الرحمة .

وقال الشاعر[5] : [من الطويل]

أبا مُنذرٍ أفنيتَ فاستبقِ بعضَنا حنانيكَ بعضُ الشرِّ أهونُ مِنْ بعضِ

وفي الحديث : أن ورقةَ بن نوفلٍ مرَّ علىٰ بلالٍ وهو يعذَّبُ ، فقال : (والله ؛ لئن قتلتموه لأتخذنَّهُ حنَاناً)[6] ؛ أي : رحمةً أتمسَّحُ بها

---

(١) انظر « تهذيب اللغة » (٣/ ٢٨٦) .

(٢) انظر « العين » (٣/ ٢٩) ، و« معاني القرآن » (٢/ ١٦٣) .

(٣) قال أبو منصور الأزهري في « تهذيب اللغة » (٣/ ٢٨٦) : (والحنَّان من أسماء الله تعالىٰ ، جاء علىٰ « فعَّال » بتشديد النون ، صحيحٌ ، وكان بعضُ مشايخنا أنكر التشديدَ فيه ؛ لأنه ذهبَ به إلى الحنين ، فاستوحش أن يكونَ الحنينُ من صفات الله تعالىٰ ، وإنما معنى الحنَّان : الرحيم ، من الحنَان : وهو الرحمة) .

(٤) انظر « تهذيب اللغة » (٣/ ٢٨٦) .

(٥) هو طرفة بن العبد . انظر « ديوانه » (١/ ١٦٩) .

(٦) رواه أحمد في « فضائل الصحابة » (١/ ١١٨) من حديث عروة بن الزبير رحمه الله تعالىٰ ، وقد نعته الحافظ ابن حجر في « الإصابة » (٦/ ٤٧٦) بأنه مرسل جيد ، =

وأترحَّمُ عليه ؛ لأنه من أهل الجنَّة .

وفي الحديث : ذكرُ الأسطوانةِ الحنَّانة التي حنَّتْ لمَّا فارقَها رسولُ الله صلى الله عليه وسلم حتى التزمها[1] .

والأصلُ في الحنين : ترجيعُ الناقةِ صوتَها إثرَ ولدِها[2] .

ومنه قولُهم في المثل : حرِّك لها حُوارها تحنَّ[3] .

وقد تمثَّل به عمرو بن العاص بصفِّينَ حين بعث معاويةَ علىٰ إخراجِ قميصِ عثمانَ إلى الناس ورفعِهِ علىٰ رؤوس الرماحِ[4] .

وقالوا أيضاً في المثل : لا يَعدَمُ الحُوارُ من أُمِّهِ حَنَّةً[5] .

= وما في « صحيح البخاري » (٣) من حديث سيدتنا عائشة رضي الله عنها : (ثم لم ينشبْ ورقةُ أن توفي) . . فقد قال الحافظ في « الإصابة » (٦/ ٤٧٦) : (قوله : « ولم ينشب ورقة أن توفي » ؛ أي : قبل أن يشتهر الإسلام ، ويؤمر النبي صلى الله عليه وسلم بالجهاد) .

(١) حديث حنين الجذع رواه البخاري (٣٥٨٣) من حديث سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما .

(٢) انظر « تهذيب اللغة » (٣/ ٢٦٨) ، و« تاج العروس » (ح ن ن) .

(٣) انظر « الأمثال » لابن سلام (ص٢٥٥) ، والمثل من مشطور الرجز ، والحُوار : فصيل الناقة أول ما ينتج ، قال العسكري في « جمهرة الأمثال » (١/ ١٠٠) : (ومعناه : أن تذكِّرَ الرجلَ بعضَ أشجانه فيهتاج) ، وقوله : (تحِنَّ) يجوز فيه كسر النون أيضاً ، ويمتنع الضم .

(٤) انظر « الأمثال » لابن سلام (ص٢٥٥) .

(٥) انظر « الأمثال » لابن سلام (ص١٤٠) ، ومعناه كما في « جمهرة الأمثال » (٢/ ٣٨١) : (لا يعدم الرجل شبهاً من قريبه ، ويجوز أن يكون معناه : أن القريب لا يعدم محبة من قريبه) .

وفي هٰذا المعنىٰ : أحنُّ من شارف[1] .

وفي أمثال المولَّدينَ : أحنُّ من الخليع إلى التصابي[2] .

وقالوا أيضاً : حنَّ قِدْحٌ ليس منها[3] ، وهٰذا المثلُ يُضرَبُ للرجل ينتمي إلىٰ نسبٍ ليس منه ، أو يدَّعي ما ليس فيه شيءٌ منه .

والقِدْحُ : أحدُ قِداح المَيسِرِ ، فإذا كان من غير جوهرِ أخواتِهِ ، ثم جَلجَلها المفيضُ بها . . خرج له صوتٌ يخالفُ أصواتَها يُعرَفُ به .

وفي الحديث : « أنا وسفعاءُ الخدَّينِ الحانيةُ علىٰ ولدِها كهاتينِ يومَ القيامةِ »[4] .

والحانيةُ : التي تقيمُ علىٰ ولدها لا تتزوَّجُ ؛ يقال : حنَّت عليهم ، فإن تزوَّجت فليست بحانيةٍ .

وفي حديث آخرَ : « أحناهُ علىٰ ولدٍ »[5] ؛ أي : أشفقُهُ ؛ يقال : حَنا عليه يَحْنُو ، وأَحْنَىٰ يُحْنِي ، وحَنَىٰ يَحْنِي ؛ إذا أشفقَ عليه وعطَفَ .

---

(١) انظر « جمهرة الأمثال » (١/٣٤٣) ، والشارفُ : الناقة المسنَّة الهرمة . انظر « تاج العروس » (ش ر ف) .

(٢) وأصله : شطر بيت لكشاجم . انظر « ديوانه » (ص٣١) ، وصدره : (من الوافر)

وشـافعـةٍ صـواحبَهـا بنـايٍ . . . .

(٣) انظر « الأمثال » لابن سلام (ص٢٨٥) .

(٤) رواه أبو داود (٥١٤٩) من حديث سيدنا عوف بن مالك الأشجعي رضي الله عنه ، وليس فيه : (الحانية علىٰ ولدها) . انظر « الغريبين » (٢/٥٠٤) ، والسفعُ : السواد .

(٥) رواه البخاري (٥٠٨٢) ، ومسلم (٢٥٢٧) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، في صفة النساء القرشيات .

وفي حديث آخرَ : (فإذا قبورٌ [بمحنيَّةٍ])[1] ؛ يعني : بحيث ينعطفُ الوادي .

وفي الحديث أيضاً : (إيَّاكَ والحَنْوةَ)[2] ؛ يعني : في الصلاة ؛ وهي طأطأةُ الرأس وتقويسُ الظهر .

وكلُّ هٰذا دليلٌ علىٰ أن (الحنانَ) بتخفيف النون : هو التعطُّفُ والرحمةُ ، وبتشديد النون : هو الرحيم ، والله عزَّ وجلَّ هو الرحيمُ ، فهو الحنَّانُ ، بتشديد النون .

[اختلافُهم في رحمةِ اللهِ تعالىٰ]

واختلف أصحابنا في رحمة الله عزَّ وجلَّ :

فمنهم : من تأوَّلَها علىٰ أنواع نِعمِهِ[3] .

وعلىٰ هٰذا القول : يكونُ (الحنَّانُ) من صفاته المستحقَّةِ بالفعل ، ولا يكونُ من جملة صفاتِهِ الأزليَّةِ .

---

(١) رواه ابن شبَّة في « تاريخ المدينة » (ص١٣٣) من كلام سيدنا طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه ، وما بين المعقوفين في (أ) : (محنية) ، وغير واضحة في (ب) ، وفي (ج) : (مجنية) ، ومحنيَّةُ الوادي : منعرجُهُ حيث ينعطف منخفضاً عن السند ، والمحنية : كلُّ ما انحنىٰ من الأرض ، رملاً كان أو غيره . انظر « تاج العروس » (ح ن و) .

(٢) رواه الخطابي في « غريب الحديث » (٢/ ٤٣٣ـ٤٣٤) موقوفاً علىٰ سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، وعبد الرزاق في « المصنف » (٣٠٢٦) موقوفاً عليه أيضاً بلفظ : (وحبوة الكلب) بدل و(الحنوة) .

(٣) وهو قول الإمام القلانسي وابن كلاب . انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٤٥) ، و« تلخيص الأدلة » (ص٤٧٨) .

ومنهم من قال : الرحمةُ : إرادةُ الإنعام ، وبه قال أبو الحسن الأشعريُّ رحمه الله[1] .

وعلىٰ هٰذا القول : يكونُ (الحنَّانُ) من أسمائه الأزليّةِ ؛ لأنه بمعنى (الرحيم) ؛ ورحمتُهُ : إرادتُهُ ، وإرادتُهُ أزليّةٌ عند أهل السنَّة والجماعة .

والكلامُ في صفة (الرحيم) يأتي بعد هٰذا إن شاء الله عزَّ وجلَّ[2] .

❁ ❁ ❁

(١) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٤٥) .

(٢) انظر (٢/ ٢٣٠) .

ذكر (الحي)
في أسماء الله عز وجل

اعلمْ : أن الكلامَ في تفسير هٰذا الاسمَ يقتضي **فصولاً ستةً** ؛ هٰذه ترجمتُها :

فصلٌ : في ذكر (الحيِّ) و(الحياةِ) ، واشتقاقِ (الحيِّ) ، وما يتصرَّفُ [منهما] في اللغة[1] .

فصلٌ : في حقيقة معنى (الحياةِ) و(الحيِّ) على مذهب المتكلِّمينَ .

فصلٌ : في بيان الوصفِ لله عزَّ وجلَّ بأنه (حيٌّ) وفائدتِهِ ، وهل هو من صفاتِ ذاته أم لا .

فصلٌ : في بيان ما هو شرطٌ في حصول (الحياةِ) في محلِّهِ ، وبيانِ ما يصحُّ أن يكونَ حيّاً .

فصلٌ : في بيان المعاني التي تكونُ (الحياةُ) شرطاً فيها ، وما لا تكونُ شرطاً فيها .

فصلٌ : في أن الوصفَ للحيِّ بأنه (حيٌّ) [هل] يرجعُ إلى ما قام به

---

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (منها) .

(الحياةُ) ، أم إلىٰ جملةٍ يكونُ محلُّها جزءاً منها ؟

وسنذكرُ في كلٍّ فصلٍ من هٰذه الفصول ما يقتضيه شرطُهُ إن شاء الله عزَّ وجلَّ .

* * *

الفصل الأول
في ذكر معنى (الحي) و (الحياة) وما يتصرف منهما في اللغة

قال ابنُ الأنباريِّ : (الحيُّ : أصلُهُ « الحَيْوُ » ، فلمَّا اجتمعت الياءُ والواو والسابقةُ منهما ساكنةٌ . . قُلبَت الواو ياءً ، وأُدغِمَت الياءُ في الياء ، فقيل : « حيٌّ » كما ترىٰ)[1] .

وقد قال النحويونَ : إن الياءَ والواوَ إذا اجتمعتا في كلمة وسُبِقت الأولىٰ منهما بالسكون . . فإن الواوَ تُقلَبُ ياءً ، وتُدغَمُ الياءُ في الياء ، فتصيران ياءً مشدَّدةً[2] .

ومثالُ ذلك من الأسماء قولُهم : سيِّدٌ وميِّتٌ ، وهما في الأصل : (سَيْوِدٌ) و(مَيْوِتٌ) ؛ من السؤدد والموت ، فاجتمعت الياءُ والواو والأولىٰ منهما ساكنةٌ ، فقُلبَت الواوُ ياءً ، وأُدغِمَت الياءُ في الياء ، فقيل : سيِّدٌ وميِّت[3] .

---

(١) انظر « الزاهر » (١/ ٩١) ، وبه قال الفراء . انظر « تهذيب اللغة » (٩/ ٢٦٩) .

(٢) قال سيبويه في « الكتاب » (٤/ ٣٦٥) : (وكانت الياءُ الغالبةَ في القلب لا الواوُ لأنها أخفُّ عليهم ؛ لشبهها بالألف) ، وانظر « المقتضب » (١/ ٢٢١ ـ ٢٢٢) .

(٣) انظر « تهذيب اللغة » (١٤/ ٢٤٤) .

ومثالُهُ في المصادر قولُهم : طَوىٰ يَطوي طَيّاً ، وشَوىٰ يَشْوي شَيّاً ، ولَوىٰ يَلْوي لَيّاً .

وكانت هٰذه المصادرُ في الأصل : (طَوْياً) و(شَوْياً) و(لَوْياً) ، فاجتمعت فيها الواو والياءُ والأولىٰ منهما ساكنةٌ ، فقُلبَت الواو فيها ياءً ، وأُدغِمَت الياءُ في الياء .

فهٰذا هو الأصلُ الذي بُنِيَ عليه إبدالُ الواو ياءً عند اجتماعِهما وسكونِ الأولىٰ منهما .

وقد شذَّ عن هٰذا الباب أمثلةٌ اجتمعت فيها الواو والياءُ والأولىٰ منهما ساكنةٌ ولم تُقلَب فيها الواو ياء :

منها : ضَيْوَنٌ ؛ اسمُ الهرِّ الذكر[1] .

ومنها : حَيْوَةُ ؛ اسمٌ في قولهم : رجاءُ بن حَيْوَةَ .

ومنها : قولُهم في (فُعِلَ) من (فاعَلْتُ) و(فَيْعَلْتُ) و(فَوْعَلْتُ) من سِرتُ وبِعتُ : سُويِرَ وبُويِعَ ، فلم تُقلَب فيه الواو ياءً ؛ لأن الواوَ ليست بلازمةٍ في (فاعلْتُ) ، وأجروا (فَيْعَلْتُ) و(فَوْعَلْتُ) مُجرىٰ (فاعلْتُ)[2] .

وأما (حَيْوَةُ) : فلأنه من أسماء الأعلام ؛ يقعُ في الاسم العلم ما يكونُ خلافَ القياس ؛ كقولهم : مَحْبَبٌ ، ومَعْدِي كربَ ، ونحوَ ذلك[3] .

---

(١) انظر « الصحاح » (ض و ن) .

(٢) انظر « الكتاب » (٤/ ٣٧٢) ، و« سر صناعة الإعراب » (٢/ ٣٦٦) .

(٣) فجاز في (مَحْبَب) : إظهارُ التضعيف ، مع أن الأصل في (مَفْعَل) مضعَّفاً الإدغامُ ، =

وأما (ضَيْوَنٌ) : فإن هٰذا الاسمَ الواحدَ تُرِكَ إبدالُ الواو فيه ياءً وإن أوجب القياسُ هٰذا الإبدالَ . . ليَدُلَّ علىٰ أن الأصلَ الذي وقع فيه بدلٌ . . من نظائره[1] .

فالحيُّ في الأصل : (حَيْوٌ) أُبدلَت الواو منه ياءً ، وأُدغِمت الياءُ في الياء ، فقيل : (حيٌّ) كما بيَّنّاه .

[وجوهُ (الحيِّ) في اللغةِ]

ثم إن (الحيَّ) في اللغة علىٰ وجوهٍ :

أحدُها : الحيُّ نقيضُ الميِّتِ ، والله سبحانه الحيُّ الذي لا يموتُ ، لم يزل حيّاً ولا يزال حيّاً ؛ إذا كان الحيوانُ الذي يصحُّ أن يموتَ حيّاً . . فالحيُّ الذي لا يموتُ أولىٰ باسم الحيِّ .

والوجهُ الثاني : أن الحيَّ في اللغة : دعاءُ الإبل إلى الماء[2] ، والهِيَّ :

= وأما (معدي كرب) ـ وأثبت علىٰ لغة الإضافة والمنع من الصرف ـ : فلأن ما اعتلَّ لامه لم يُبْنَ منه (مَفْعِل) بكسر العين ، وإنما يجيء مفتوح العين (مَفْعَل) ؛ نحو : المشتىٰ والمغزىٰ ، ولا يقولون : المشتِي ولا المغزِي . انظر « المنصف » (١/ ١٤٢) .

(١) قال السيرافي في « شرح الكتاب » (٥/ ٣٧٧) : (ويجوز عندي أن تكونَ العرب قالت : « ضَيْوَن » ؛ لأنه لا يُعرف له اشتقاق ولا فعل يتصرف ؛ فلو قالوا : « ضَيِّنٌ » لم يُعرف أهو من الياء أم الواو) .

(٢) إنما دعاء الإبل إلى الشرب هو الجيء بالجيم ؛ يقال : جأجأ بالإبل ؛ إذا دعاها للشرب ، فلعل الكلمة تصحَّفت على المؤلف رحمه الله تعالى . انظر « تاج العروس » (ج ي أ) .

دعاؤها إلى العَلَفِ[1] ، ولذلك قالوا فيمن لا يُحسِنُ رعايةَ الإبل : إنه لا يعرف الحيَّ من الهِيِّ[2] .

والوجهُ الثالثُ : الحيُّ : فرجُ المرأة .

وحكى ابنُ الأعرابيِّ : أن أعرابيّاً رأىٰ جهازَ امرأة ، فقال : هٰذا سَعَفُ الحيِّ ؛ أي : جهازُ الحيِّ[3] .

والوجهُ الرابعُ : الحيُّ من النبات : ما كان منه رَطْباً يهتزُّ ، وأحيا الله الأرضَ الميتة ؛ إذا أُصلحت بإرسال الغيث عليها تعودُ خضراءَ[4] .

والوجهُ الخامسُ : الحيُّ : القبيلةُ ، وجمعُهُ : أحياءٌ[5] .

والوجهُ السادسُ : الحيُّ : الباقي ، والعرب تقول : كيف حيَّةُ أهلك ؛ أي : كيف من بقي منهم[6] ، ومنه قولُ الله عزَّ وجلَّ : ﴿ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ﴾ [البقرة : ٤٩] ؛ أي : يستبقونَ نساءكم ، فلا يذبِّحونهنَّ كما يذبِّحونَ أبناءكم .

والحِيُّ ؛ بكسر الحاء : جمعُ الحياة ؛ قال الشاعر[7] : [من مشطور الرجز]

---

(١) ويقال : الهيء بالهمز .

(٢) في « تهذيب اللغة » (٥/ ١٨٤) : (عن ابن الأعرابي : الحيُّ : الحقُّ ، واللّيُّ : الباطل ، ومنه قولهم : هو لا يعرف الحيَّ من اللّيِّ) .

(٣) انظر « تهذيب اللغة » (٥/ ١٨٤) .

(٤) انظر « تهذيب اللغة » (٥/ ١٨٤) .

(٥) انظر « تهذيب اللغة » (٥/ ١٨٤) .

(٦) انظر « تهذيب اللغة » (٥/ ١٨٥) .

(٧) البيتان للعجاج . انظر « ديوانه » (١/ ٤٨٦) ، وفيه : (وقد نرىٰ) بدل (ولو ترىٰ) ، والدَّغفلُ : زمان الخصب . انظر « العين » (٤/ ٤٦٦) .

ولـو تـرىٰ إذِ الحيـاةُ حِـيٌّ[1]
وإذْ زمـــانُ النـــاسِ دَغْفَلــيُّ

[وجهُ تخصيصِ (الحَيَّةِ) بهـٰذا الاسمِ]

واختلفوا في تسمية الحيّة حيّةً دون سائرِ الحيوانات مع شمولِ الحياةِ فيها جميعاً :

فمنهم من قال : إنما سُمِّيت بذلك لطول حياتها ؛ إذ ليس في الحشرات أعمرُ منها .

وقد قيل : إن الناسَ في قديم الأيام ما رأوا حيّةً ماتت إلا بعارضٍ عرضَ لها ، مع كثرةِ أعدائها من الناس والسباعِ والطيرِ والوحشِ ؛ فإن الناسَ يغتنمون قتلَها ، والعِقْبانَ تأكلُ الحيَّاتِ ، وكذٰلك الهرُّ وابنُ عِرْسٍ ، وكذلك [الوَرَلُ] يأكل الحيَّاتِ أكلاً ذريعاً[2] ، والحيَّاتُ يأكلُ بعضُها بعضاً إذا اختلفت أجناسُها ؛ للمعاداة التي بينها ؛ كالمعاداةِ التي بين الأفعىٰ والأسودِ السالخ[3] ، والخنازيرُ تأكل الحيَّات ، وهي غذاءُ القنافذِ[4] .

---

(١) قال الفراء في « معاني القرآن » (٣/ ١٥٩) : (وكان ينبغي أن يكون : « حُويٌّ » ، فكسرَ أوّلها لئلا تتبدّل الياءُ واواً) .

(٢) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (الفرغل) ، ولعلها تصحفت عن الفُرْعُل ؛ وهو ولد الضبع ، والمثبت من كتاب « الحيوان » (٤/ ١٤٩) ، والورل : دابة أصغر من الضب شبيهة به ، وبراثنه أقوىٰ من الضب ، واشتهر كما ذكر المصنف بأكل الحيات .

(٣) سُمِّيَ بذلك لأنه يسلخ جلده كل عام . انظر « تاج العروس » (س ل خ) .

(٤) انظر « الحيوان » للجاحظ (٤/ ١٦٥ ، ١٦٩) .

فلا تموتُ الحيَّةُ علىٰ مجرى العادة إلا بعارضٍ يعرضُ لها ؛ من قَتلِ بعض أعدائها لها ، أو حريقٍ يقع فيها ، أو هَدْمٍ يقع عليها ، ونحو ذلك(١) .

ولهـٰذا ضربت العربُ بطول حياتها المثلَ فقالت : أعمرُ من الحيَّة(٢) ، كما قالت : أعمرُ من النسر ؛ لطول عمره(٣) ، وكذلك قالوا : ليس في الطير أعمرُ من النسر ، وكما قالوا : أعمرُ من لُبَدٍ ؛ وهو آخرُ نسور لقمانَ(٤) ، وقد قيل : إنه عاش تسعَ مئة سنة ، وكذلك قال فيه الشاعرُ النابغةُ الذبيانيُّ(٥) : [من البسيط]

أضحَتْ قِفاراً وأضحَىٰ أهلُها احتمَلُوا ... أخنَىٰ عليها الذي أخنَىٰ علىٰ لُبَدِ

وعاش لقمانُ بن عادٍ عمرَ سبعة نسور ؛ آخرُهنَّ لبدٌ ، الذي ضربت به العربُ المثلَ .

وكذلك قالوا في المثل : أحيا من الحيَّة ، كما قالوا : أحيا من ضبٍّ(٦) ؛ أرادوا بذلك : الوصفَ بطول الحياة ، ولم يريدوا به : الوصفَ بالحياء ، كما أرادوه بقولهم : أحيا من فتاةٍ ، وأحيا من مخبَّأة ، وأحيا من

---

(١) انظر « الحيوان » (٤/ ١١٨) .

(٢) انظر « جمهرة الأمثال » (٢/ ٧٤) .

(٣) وكذلك قالوا : أعمر من نسر ؛ يريدون به : رجلاً اسمه : معاذ بن مسلم ، صحب بني مروان . انظر « جمهرة الأمثال » (٢/ ٧٥) .

(٤) ويقولون أيضاً : أتىٰ أَبَدٌ علىٰ لُبَدٍ . انظر « الأمثال » لابن سلام (ص٣٣٦) ، و« جمهرة الأمثال » (٢/ ٣٤) .

(٥) البيت من معلقته . انظر « ديوانه » (ص١٦) ، وجاء الشطر الأول فيه :

أمسىٰ خلاء وأمسىٰ أهلها احتملوا ... .

(٦) انظر « جمهرة الأمثال » (١/ ٣٤٣) .

بِكْرٍ ، وأحيا من الهَدِيِّ ؛ وهي العروسُ[1] ، وهـٰذا كلُّهُ من الاستحياء ، والذي قبلَهُ من طول الحياة .

والحيوانُ الموصوف بطول العمر كثير ؛ منها : الفيلُ ، ومنها : النسرُ ، ومنها : الحُمُرُ الأخدريَّةُ ؛ التي ظهرت من نِتاج أخدرَ ؛ فرسٍ كان لأَرْدَشيرَ توحَّشَ وحمىٰ عاناتٍ وضربَ فيها[2] ، فجاءت من نسلها الحمُرُ الأخدريَّةُ ، وكانت الأكاسرةُ إذا اصطادَتْ واحداً منها وَسَمَتْهُ بأسمائها وأطلقت عنه ، فإذا اصطادَهُ بعد ذلك غيرُهُ أطلقَ عنه ، وراعىٰ فيه حرمَةَ وَسْمِ من وَسَمَهُ قبل ذلك ، وبذلك عُرِفَ طولُ عمرها[3] .

قالوا في المثل : أعمرُ من ضبٍّ ، فضربوا بطول عمره المثلَ ، وذكر الأصمعيُّ أن الحِسْلَ يبلغ مئة سنة ، ثمَّ يسقطُ فيصيرُ حينئذٍ ضبّاً[4] .

وكلُّ الحيوانات الموصوفةِ بطول العمر فإنه يزيدُ عمُرُ الحيَّة علىٰ أعمارها ، فلذلك قيل لها : (الحيَّة) على الإطلاق .

ومنهم من قال : إنما قيل لها : الحيَّة ؛ لعسرها في مفارقة الحياةِ لها عند قتلها ؛ لأنها إن قُطِّعَت إرْباً إرْباً بقيت حركاتُ الأحياء فيها إلىٰ أن يُرضَّ رأسُها ، ولو بقيت مقطوعةَ الأوصال شهراً علىٰ ما بيَّناه .

وقد يشاركُها الضبُّ في هـٰذه الخصلةِ ؛ لأنها إن ذُبحَت وبقيت بعد

---

(١) انظر هـٰذه الأمثال في « جمهرة الأمثال » (١/ ٤٠٠ ، ٤٠١) .

(٢) عانات : جمع عانة ؛ القطيع من حُمُر الوحش .

(٣) انظر « الحيوان » (١/ ١٣٩) .

(٤) انظر « جمهرة الأمثال » (٢/ ٣٤) ، و« مجمع الأمثال » (٢/ ٥٠) .

الذبح أياماً تحرَّكت بعدها[1] ، ولذلك قيل في المثل : أطولُ ذَمَاءً من الضبِّ ، وأطولُ ذَمَاءً من الأفعىٰ ، وأطولُ ذَمَاءً من الحيَّة ، وأطولُ ذَمَاءً من الخنفساء[2] ، وذلك كلُّهُ يرجع إلىٰ بقاء حياتها مدةً طويلةً بعد قطع أوصالها .

فهٰذا وجهُ تخصيص الحيَّة بهٰذا الاسم .

وقد أتينا في هٰذا الفصل علىٰ معنى الحياةِ والحيوان في اللغة .

[ضروبُ الحيِّ]

فأما أقسامُ الأحياء والحيوان : فإن الفلاسفةَ ذكروا فيها قسمةً قاصرةً عن كمالها ، ونحن نقسِّمُها قسمةً شافيةً علىٰ أصول الموحِّدينَ فنقول :

الأحياءُ علىٰ ضربينِ :

أحدُهما : مُشاهَدٌ مرئيٌّ .

والثاني : غيرُ محسوسٍ للناس علىٰ مجرى العادة ، وهٰذا القسمُ منه ضربان :

أحدُهما : حيٌّ قديمٌ لا يموتُ ولا يتغيَّرُ ؛ وهو الإلٰهُ عزَّ وجلَّ .

والآخرُ : ثلاثةُ أجناس ؛ أحدُها : الملائكةُ ، والثاني : الجنُّ ، والثالثُ : الشياطينُ ، وهٰذه الأجناسُ الثلاثةُ غيرُ مرئيَّةٍ لنا علىٰ مجرى العادة ، وإن جازت رؤيتُنا لها في وقتٍ آخرَ ليس هٰذا موضعَ بيانِهِ .

---

(١) انظر « الحيوان » (٦/ ٦٤) .

(٢) انظر « جمهرة الأمثال » (٢/ ١٣ـ٢٠) ، والذماء : بقية النفس ، أو شدة انعقاد الحياة بعد الذبح . « تاج العروس » (ذ م ي) .

وأما الحيواناتُ المحسوساتُ في العرفِ والعادةِ . . علىٰ أربعة أقسام : حيوانٌ يمشي ، والإنسانُ من هـٰذا القبيل ، وحيوانٌ يطيرُ ؛ كالطيور ، وحيوانٌ ينساحُ ؛ كالحيَّاتِ والعقاربِ وسائرِ الحشرات ، وحيوانٌ يعومُ ويسبحُ .

وقد تجتمعُ صفاتٌ من هـٰذا في حيوان واحدٍ ؛ كالمشي والطيران في الطيور ؛ لأن كلَّ طائر يمشي ، وليس كلُّ ماشٍ طائراً .

والماشي من الحيوان أربعةُ أقسام : ناسٌ ، وبهائمُ ، وسباعٌ ، وحشراتٌ .

فأما يأجوجُ ومأجوجُ : فمن جملةِ الناس .

وأما النَّسناسُ : فإن من حرَّمَ أكلَها جعلها من السباعِ ، أو من جملةِ الناس[1] ، ومن أباح أكلَها جعلها من جملةِ البهائم[2] .

والطيورُ كلُّها ثلاثةُ أنواع : سباعُ الطير ، وهمجٌ ، وبهيمةٌ .

---

(١) على القول بأن النسناس : تركيب ما بين الشق والإنسان ، والشق : جنس من الجن صورة الواحد منهم علىٰ نصف صورة الإنسان ، وقيل : إنه حيوان كالإنسان له عينٌ واحدة ، يخرج من الماء ويتكلم ، ومتىٰ ظفر بالإنسان قتله ، وقيل غير ذلك . انظر « الحيوان » (١/ ١٨٩) ، و« حياة الحيوان الكبرىٰ » (٢/ ٤٨٠) ، ويطلق النسناس : علىٰ نوع من القرود .

(٢) قال الإمام النووي في « المجموع » (٩/ ٣٣) : (واستثنىٰ القاضي أبو الطيب النسناس أيضاً ، فجعله حراماً ، ووافقه الشيخُ أبو حامد ، وخالفهما الرويانيُّ وغيرُهُ ، فأباحوه ، قلت : الصحيحُ المعتمد : أن جميع ما في البحر تحلُّ ميتتُهُ إلا الضفدع ، ويُحملُ ما ذكره الأصحاب أو بعضُهم من السلحفاة والحية والنسناس علىٰ ما يكون في ماء غير البحر ، والله تعالىٰ أعلم) .

والهمجُ فيما يطيرُ : كالحشرات فيما يمشي .

والفرقُ بين السباع والبهائم : أن السبعَ الخالصَ : يأكل اللحمَ دون الحَبِّ ، والبهيمةَ الخالصةَ : تأكل الحَبَّ دون اللحم ، هـٰذا في الغالب .

وقد يُوجد في الحيوان الطائر ما يأكلُ الحشيشَ ؛ كالعصفور الذي يلتقطُ الحَبَّ ، ويصيدُ النملَ الطائرَ والجرادَ .

وليس كلُّ ما طار في الجملةِ طيراً على الإطلاق ؛ فإن الجِعلانَ قد تطيرُ في بعض الأحوال وليست من الطير ، والملائكةُ أولو أجنحةٍ مثنَىٰ وثُلاثَ ورُباعَ[1] ، وجعفرٌ الطيَّار يطيرُ مع الملائكة[2] ، وليس هـٰؤلاء من جنسِ الطيور .

وفيما ذكرنا في هـٰذا الفصل كفايةٌ في معرفة الحيِّ من طريق اللغة ، وفي معرفة أقسامه ، والله أعلم .

❁ ❁ ❁

---

(١) قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۚ يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [فاطر : ١] .

(٢) روى الترمذي (٣٧٦٣) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً : « رأيت جعفراً يطير في الجنة مع الملائكة » .

الفصل الثاني
في بيان معنى (الحياة) و (الحي) وحقيقتهما على مذاهب المتكلمين

اختلفوا في إثباتِ (الحياةِ) معنىً :

فمن أنكر وجودَ الأعراض : أنكر وجودَ الحياة[١] .

ومن أثبت الأعراضَ : أثبت الحياةَ .

واختلف المثبتونَ لها في حقيقة معناها :

فقال أصحابنا : الحياةُ : صفةٌ بها يكون الحيُّ حيّاً[٢] .

ومنهم من قال : الحياةُ : صفةٌ بوجودها وجودُ العلم والقدرةِ والإرادةِ فيما هو حياةٌ له[٣] .

ولو أُفرِدَتْ لكلٍّ واحدٍ من هٰذه الصفات فقيل : الحياةُ ما كان شرطاً في

---

(١) انظر (١/ ٢٢٥) .

(٢) انظر « رسالة إلىٰ أهل الثغر » (ص١٢١) .

(٣) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٢٠٥) ، قال الإمام ابن فورك : (وكان يقول : إن الحياة يجوز وجودها في الجزء المنفرد ، وكذلك سائر المعاني التي تقتضي بوجودها فيه وجود الحياة ؛ كالعلم والقدرة والإرادة والكراهة والكلام ونحو ذلك) ، وقوله (حياة له) المراد : (له حياة) .

وجودِ القدرةِ ، أو ما كان شرطاً في وجودِ العلمِ ، أو ما كان شرطاً في وجودِ الإرادةِ . . لصحَّ الحدُّ .

وهـٰذا علىٰ أصلنا صحيحٌ ؛ لإجماع أصحابنا : علىٰ أن العلمَ والقدرةَ والإرادةَ لا يصحُّ وجودُ شيء منها فيما ليس بحيٍّ .

فأما الكلامُ : فقد اختلف أصحابنا فيه :

فمنهم : من جعل وجودَ الحياة في محلِّهِ شرطاً في وجودِهِ ، وعلىٰ هـٰذا القول يجوزُ أن يقال : الحياةُ صفةٌ مشروطةٌ في وجود الكلام[1] .

ومنهم : من أجاز وجودَ الكلام في الجمادات ، ولم يجعل الحياةَ شرطاً فيه ، ولا يصحُّ علىٰ هـٰذا المذهب تحديدُ الحياة بكونها شرطاً في وجود الكلام[2] .

وقالت المعتزلةُ : الحياةُ : ما من شرطه في الوجود أن يجعلَ الجملةَ

---

(١) وبه قال الإمام الأشعري ، وقال في قوله سبحانه : ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت : ١١] بأنه قول على الحقيقة محمول علىٰ أنه كان مقروناً بالحياة . انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٧٠) .

(٢) قال الإمام الصفار في « تلخيص الأدلة » (ص٢٤٥) : (واختلفوا في الكلام : فأجاز أبو العباس القلانسي من أهل السنة والجماعة وجودَهُ خاصةً فيما ليس بحيٍّ ، نحو الجماد والميت علىٰ سبيل التسخير ، كما يوجد التحرك من الشجر عند هبوب الريح ، وتأوَّل قولَهُ تعالىٰ : ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ علىٰ أنه كان علىٰ سبيل التسخير دون وجود الحياة فيهما ، وعلىٰ ذلك تأوَّل تسبيحَ كلِّ شيء بحمد الله ، وكلامَ الذراع المسموم مع رسول الله عليه السلام) ، والمتأمِّل يرىٰ أن الإمام القلانسي لم يجعل هـٰذا النوع من الكلام كلامَ نفسٍ ؛ لأنه علىٰ سبيل التسخير ، فيكاد يرجع الخلاف إلى اللفظ ؛ إذ هـٰذا النوع الذي أثبته هو صوت مخلوق في محلٍّ ، وليس بكلام على التحقيق .

كالشيء الواحد في جواز تعلُّقِ الصفات بها[1] .

وبنَوهُ علىٰ أصلهم : في أن الجملةَ تصيرُ حيّاً بحلول الحياة في بعضها[2] .

وزعم قومٌ من الفلاسفة : أن الحياةَ : هي الروحُ ، وهما جوهرٌ واحدٌ[3] .

ومنهم من فرَّق بينهما وقال : الروحُ جوهرٌ ، والحياةُ عرضٌ ، كما ذهب إليه أكثرُ المتكلِّمينَ[4] .

وزعم بعضُ المعتزلة : أن الحياةَ تفيد معنى القدرة ، وأن الحيَّ هو القادرُ .

ورُويَ مثلُ هـٰذا القولِ عن عبَّاد بن [سليمانَ] الصيمريِّ[5] ، وهو مذهب أكثر النصارىٰ[6] .

---

(١) انظر « شرح الأصول الخمسة » (ص١٦٠) وما بعدها ، و« المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين » (ص٦٤) .

(٢) ومذهب المحققين منهم : أنه لا يصير حياً إلا الجزء الذي قامت فيه الحياة دون الجملة . انظر (١/ ٣٣٨) ، (٢/ ١٢٣) .

(٣) وإلىٰ ذلك ذهب أهل الطبائع والنظام من المعتزلة . انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٣٣٣ـ٣٣٥) .

(٤) قوله : (والحياة عرض) ؛ يعني : أو صفة . انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٤٤) ، و« الإرشاد » للجويني (ص٣٧٧) ، و« مقالات الإسلاميين » (ص٣٣٤) .

(٥) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (سلمان) ، ولذلك لم يجوز عباد إفراد الحياة عن القدرة . انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٥٦٨) .

(٦) تمسكاً بمذهبهم بأن الله تعالىٰ ثلاثة أقانيم ؛ هي : الوجود ، والحياة ، والعلم ، فقالوا : إن الحياة هي القدرة . انظر « تمهيد الأوائل » (ص٩٨ ـ ٩٩) .

وزعم بعضُ الكراميَّةِ : أن الحياةَ من جملة القادرِ ؛ لأن القدرةَ اسمٌ جامعٌ لكلِّ صفةٍ لا يصحُّ الفعلُ دونها ، فالحياةُ من جملتها ، وكذلك العلمُ وصحَّةُ الجارحةِ ، ونحوُها من الصفاتِ التي لا بدَّ من وجودها في وجود الاستطاعةِ ، وهـٰذا مذهبُ المعروف منهم بأبي عمرو المازنيِّ[1] .

[اختلافُهم في معنىٰ (الحيِّ)]

واختلفوا في حقيقة معنىٰ (الحيِّ) :

فقال جمهورُ أصحابنا : (إن الحيَّ : ما له حياةٌ) ، وبنَوهُ علىٰ أصلهم : في استحالة وجودِ حيٍّ بلا حياة .

ثمَّ إنهم اعتبروا تفصيلاً في اسم الحيوان فقالوا : إن كانت حياةُ الحيِّ مقرونةً بوجود الروحِ معها.. كان حيواناً ، وإن كان حيّاً غيرَ موصوف بالروح.. فهو حيٌّ بالحياة ، ولا يجوزُ إطلاقُ اسم الحيوان عليه ؛ وهو البارئُ عزَّ وجلَّ ؛ لأنه حيٌّ بحياة أزليَّةٍ ليس بروحانيٍّ ، بل هو خالقُ جميع الأرواح ، والأرواحُ كلُّها مخلوقةٌ ، ومن قال بقدم شيءٍ من الأرواح فهو كافرٌ[2] .

---

(١) تقدم (١/ ٥١٦) .

(٢) روى القشيري في « رسالته » (ص٩٢) عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفرايني أنه قال : لمَّا قدمت من بغداد كنت أدرس في جامع نيسابور مسألة الروح ، وأشرح القول في أنها مخلوقة ، وكان أبو القاسم النصراباذي قاعداً متباعداً عنَّا يصغي إلىٰ كلامي ، فاجتاز بنا بعد ذلك يوماً بأيامٍ قلائل ، فقال لمحمد الفراء : اشهدْ أني أسلمت علىٰ يد هـٰذا الرجل ، وأشار إليَّ .

والكلامُ في حقيقة معنى الروح له موضعٌ آخرُ دون هـٰذا الموضع[1] .

وحُكيَ عن عبَّاد بن [سليمانَ] الصيمريِّ[2] : أن الحيَّ : هو القادرُ ، كما ذهب إليه أكثرُ النصارىٰ .

وقال الجبائيُّ ومن تبعَهُ من القدرية : إن الحيَّ : من يصحُّ أن يعلمَ ويقدِرَ[3] .

وقال ابنه أبو هاشم : من يصحُّ أن يكونَ مُدرِكاً إذا انتفت الآفةُ عنه .

وعبَّر بعضُ أصحابه عن معنىٰ (الحيِّ) بأن قال : الحيُّ : ما هو علىٰ حالةٍ يصحُّ أن يكونَ عالماً قادراً مُريداً كارهاً[4] .

وأجاز هـٰؤلاء إفرادَ حدِّ الحيِّ لكل واحدٍ من الصفات ، ولكلِّ صفةٍ تختصُّ بالحيِّ ، ولا تختصُّ بحيٍّ دون حيٍّ .

وهـٰذا الحدُّ يجبُ فسادُهُ علىٰ مذهبه أوَّلاً قبل فساده علىٰ أصولِ مخالفيه ؛ وذلك أن من أصله : أن العلمَ بمعنى الحدِّ يجبُ أن يكونَ أوضحَ وأسبقَ إلى الفهم من العلم بالمحدودِ ، وقد علمنا أن العلمَ بصحَّةِ كون الحيِّ عالماً قادراً مترتِّبٌ على العلم بكونه حيّاً ، فلا يصحُّ أن يُجعَلَ حدُّ الحيِّ

---

(١) انظر (٢/ ٦٦٣) .

(٢) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (سلمان) .

(٣) انظر « شرح الأصول الخمسة » (ص١٦١) .

(٤) قال قاضي المعتزلة عبد الجبار في « المغني في أبواب التوحيد والعدل » (٥/ ٢٣٠) : (إن الغرض بقولنا : إنه يصح أن يقدر ويعلم . . أن ذلك غير مستحيل فيه ، فليس لأحد أن يقول : إنه تعالىٰ يجب كونه قادراً ، فلا يصح أن يقال : إنه يصح أن يعلم ويقدر ، فإذا بطل ذلك صح دخوله في الحد الذي ذكرناه ، وبذلك يحد شيوخنا) .

ما تكونُ المعرفةُ مترتِّبةً عليه لا تُعرَفُ إلا بعد معرفته ، فيجبُ العلمُ بكونه حيّاً قبل العلم بصحّة علمِهِ وقدرتِهِ وإرادتِهِ .

وأما على أصول مخالفيه : فمن أجلِ أنهم لا يقولون بالأحوال التي لا سبيلَ إلىٰ وصفها ، ولا إلى العلم بها .

فإذا قالوا : الحيُّ : ما كان علىٰ حالةٍ لكونه عليها صحَّ أن يكونَ مُدرِكاً أو عالماً أو قادراً[١] ، ولم تكن الحالُ التي يكون عليها معلومةً ولا مجهولةً ولا شيئاً ولا معنىً ولا ذاتاً . . كان اللفظُ بها كاللفظ بما لا حقيقةَ له .

ودليلُ صحَّةِ قولنا : (إن الحيَّ : ما له حياةٌ) . . وجودُ هـٰذا الحكم بوجود الحياةِ ، وارتفاعُ اسم [الحيِّ] بارتفاع الحياةِ[٢] .

فإن أوردوا علىٰ هـٰذا الاستدلال : ارتفاعَ الحياة بارتفاع البُنْيَة وانتقاضِها . . أجزنا وجودَ الحياة في كلِّ جزءٍ مفردٍ وكونَهُ حيّاً بها مع انتقاض البُنْيَة[٣] ، وقد وافقونا علىٰ خروجه عن كونه حيّاً بارتفاع الحياة عنه ، فصحَّ هـٰذا الاعتبارُ في حدِّه دون اعتبار البُنْيَة .

وأما قولُ من زعم : (أن الحيَّ : هو القادر)[٤] . . فيلزمُهُ عليه : ألا

---

(١) في جميع النسخ : (عليها ما صح) بدل (عليها صحَّ) .

(٢) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (الحياة) ، والمثبت من « تلخيص الأدلة » (ص٢٤١) .

(٣) قال الأستاذ ابن فورك في « مجرد مقالات الأشعري » (ص٢٦٦) : (وكان يقول ـ يعني : الأشعري ـ : إن الحياةَ يجوز وجودها في الجزء المنفرد ، والافتراقَ لا يضادُّ الحياةَ ، ولا شيءَ من وجوه التركيب إلا ويجوز وجودُ الحياة معه) .

(٤) وهو قول أكثر النصارىٰ ، وحكي عن عباد بن سليمان الصيمري من المعتزلة كما تقدم قريباً .

يكونَ المُغمىٰ عليه حيّاً ؛ لأنه ليس بقادر ، وكذلك العاجزُ .

فإن زعم : أنهما قادرانِ .

قيل : لمَ سمَّيتَهما عاجزينِ ؟!

وقيل لهم : ما أنكرتم أن يكونَ معنى (الحيِّ) أنه عالمٌ ، وأن تكونَ (الحياةُ) بمعنى العلم ؟

فإن قالوا : أنكرنا ذلك من أجل أن النائمَ حيٌّ وليس بعالم .

قيل : فما أنكرتم أن النائمَ أيضاً حيٌّ وليس بقادر ؟!

وممَّا يدلُّ علىٰ فساد قولِ من سوَّىٰ بين الحيِّ والقادر في المعنىٰ : صحَّةُ وصف القادرينِ بأن أحدَهما أقدرُ من الآخر ، مع امتناعِ الوصفِ لأحدهما بالمبالغة في الحياة ؛ لأنه لا يقال : إن أحدَهما أحيا من الآخر ، فلو كان معناهما واحداً لاحتَمَل أحدُهما من المبالغة ما يحتملُهُ الآخرُ .

وممَّا يدلُّ علىٰ فساده أيضاً : صحةُ الإضافة في القدرة دون الحياة ؛ لأنه يقال : فلانٌ قادرٌ علىٰ كذا وكذا ، ولا يقال : فلانٌ حيٌّ علىٰ كذا وكذا ، فلمَّا اقتضت القدرةُ مضافاً إليه هو المقدورُ ، ولم تقتض الحياةُ مثلَ هـٰذه الإضافة . . بطل قولُ من زعم أن الحيَّ والقادرَ معناهما واحدٌ .

وأما من زعم من الكراميَّة : أن الحياةَ من جملة القدرة ؛ لأنه لا يصحُّ أن يفعلَ الفاعلُ بالقدرة شيئاً إلا بعد حصول الحياة . . فيلزمُهم علىٰ هـٰذا القول : أن يجعلوا آلاتِ الصَّنعة وأدواتِ الصُّنَّاع كلَّها من جملة القدرة ؛ لأن الأفعالَ لا تحصلُ إلا بها .

فإن ركب ذلك. . لزمَهُ : أن يكونَ بعضُ القدرة أجساماً وبعضُها أعراضاً ، ودخلوا في مثل ما عابوا به النجّار في قوله : إن الكلامَ عرضٌ إذا قُرِئَ ، وجسمٌ إذا كُتِبَ .

وإن امتنعَ من التزام كونِ الآلات من جملة القدرةِ . . نقضَ اعتلالَهُ : بأن كل ما لا يتمُّ الفعلُ إلا به فهو من جملة الاستطاعةِ .

وأما من زعم : أن الحيَّ : من يصحُّ أن يَعلمَ ويقدرَ ويريدَ ويكرهَ :

فإن أرادَ بالصحَّة : وجودَ العلمِ والقدرةِ والإرادةِ والكراهةِ فيه . . لزمَهُ : ألا يكونَ العاجزُ [أو] المغمىٰ عليه حيّاً إذا لم تكن فيه هـٰذه الصفاتُ .

وإن أراد به : إمكانَ وجود هـٰذه الصفاتِ فيه . . لزمَهُ : أن يكونَ الميِّت حيّاً لصحَّة وجود هـٰذه الصفاتِ فيه عند ارتفاعِ الموتِ عنه ، علىٰ أنه لا يجوزُ تحديدُ الشيء بصفةٍ مُنتظَرةٍ ، وإنما يجوزُ تحديدُهُ بصفةٍ حاصلةٍ له ؛ ألا ترىٰ أنه يجوزُ أن يقالَ : إن المتحرِّكَ ما قامت به الحركةُ ، ولا يجوزُ أن يقالَ : إن المتحرِّكَ ما يجوزُ قيامُ الحركة به .

وكذلك قولُ من قال : (إن الحيَّ : ما يصحُّ أن يُدرِكَ إذا انتفت الآفةُ عنه) في الفساد ؛ لأنه تحديدُ الشيء بصفةٍ مُنتظَرةٍ يجوزُ أن تحصلَ ويجوزُ ألا تحصلَ .

وإنما يصحُّ تحديدُ الشيء بالوصف الحاصلِ له في حال التحديدِ المُميِّز بينه وبين غيره .

وممَّا يدلُّ علىٰ فساد هـٰذا القول خاصةً : إجماعُهم معنا : علىٰ أن الله عزَّ

وجلَّ لم يزل حيّاً ، وكانت الآفاتُ منتفيةً عنه في الأزل ، وهم لا يصفونه في الأزل بإدراكِ شيء بحالٍ .

فبطل أن يكونَ معنى الحيِّ : ما يصحُّ منه الإدراكُ عند ارتفاع الآفات والموانع ، وبالله التوفيقُ .

* * *

الفصل الثالث
في بيان صحة وصف الله عز وجل بأنه (حي)
وبيان كون هذا الوصف لمعنىً أو لذاته وبيان الخلاف فيه

أجمعَ أصحابُنا مع أكثر المعتزلةِ والنجَّاريَّةِ : على أن الله عزَّ وجلَّ حيٌّ ، وعلىٰ أنه لم يزل حيّاً ، ولا يزال حيّاً .

وأجمعَ أصحابُنا : علىٰ أنه لا يجوزُ أن يقالَ له : حيوانٌ ؛ لأن الحيوانَ اسمٌ للحيِّ الروحاني ، فأما الحيُّ القديمُ الذي لا يصحُّ وصفُهُ بالروح . . فلا يقالُ له : حيوانٌ[1] .

وزعمت الفلاسفةُ : بأن الله لا يجوزُ أن يقالَ : إنه حيٌّ ، ولا أن يُوصَفَ بشيء من الأوصاف التي يُوصَفُ بها شيءٌ من العالم[2] .

فيلزمُهم علىٰ هـٰذا القول : ألا يصفوه بأنه موجودٌ مع وصفِ جميع العالم بالوجود .

فإن التزموا قياسَهم وقالوا : إنه لا يُوصَفُ بالوجود . . صرَّحوا بنفيه ،

---

(١) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٤٤) .

(٢) قال ابن سينا في « النجاة » (ص٢٨٧) في حديثه عن كون الصفات لا توجب كثرة ولا مغايرة : (وإذا قيل له : حي . . لم يعن إلا هـٰذا الوجود العقلي مأخوذاً مع الإضافة إلى الكل المعقول أيضاً بالقصد الثاني ؛ إذ الحي هو الدرَّاك الفعالُ) .

ولم يكن لتسميتهم له إلـٰهاً ومُبدِعاً فائدةٌ .

وإن وصفوه بالوجود. . نقضوا اعتلالَهم .

وقد زعم كثيرٌ من الفلاسفة : أن الكواكبَ والأجرامَ العلويَّةَ كلَّها أحياءٌ سميعةٌ بصيرةٌ[١] ، فمن قال بذلك ثمَّ أنكر أن يكونَ [الإلـٰهُ] سميعاً بصيراً[٢] . . فقد أوجب علىٰ نفسه : أن تكونَ الأجرامُ العلويَّةُ أقوىٰ من الإلـٰه وأقدرَ منه ، ولو كان كذلك لكانت هي بالإلـٰهيَّةِ أولىٰ منه ؛ كما ذهب إليه من زعمَ : أن الشمسَ هي الإلـٰهُ[٣] ، ومن قال : لزُحَلَ دون غيره من الكواكب[٤] ، ومن قال منهم ذلك في الفلك الأعلى الذي سمَّاه فلكَ الأفلاكِ ، ومدبِّرَ العالمِ ، ومدبِّرَ سائر الأفلاك[٥] .

فإن ركب ذلك : فالكلامُ بيننا وبينه في إثبات صانعٍ خلافَ جميع أجناس العالم ، ولم يكن الكلامُ معه حينئذٍ في أوصاف الصانعِ وأسمائِهِ .

وزعم الناشئُ في إحدى الروايتينِ عنه : أن الله عزَّ وجلَّ هو الحيُّ على الحقيقة ، ويقال لغيره : حيٌّ على المجاز .

---

(١) بناء علىٰ أصلهم : في أن للأجرام العلوية نفوساً تدبرها تدبيرَ الروح للبدن ، وعددَ الأفلاك العلوية عندهم تسعةُ أفلاك ، ولكل فلك نفس تدبره . انظر « تهافت الفلاسفة » (ص١٤٥) .

(٢) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (الأحياء) .

(٣) انظر « الملل والنحل » (٣/ ١٠٣) .

(٤) وهم فرقة من البراهمة المنجِّمين يسمَّون بأصحاب الفكرة والوهم . انظر « الملل والنحل » (٣/ ٩٨) .

(٥) وهو الفلك الأقصىٰ أو الفلك التاسع الذي فاض عن العقل الأول بزعمهم . انظر « تهافت الفلاسفة » (ص١٤٥) .

والروايةُ الثانيةُ عنه : أن هـٰذا الاسمَ في غيره حقيقةٌ ، وفيه مجازٌ[1] .

وزعمت الجهميَّةُ : أن الله عزَّ وجلَّ لا يُوصَفُ بأنه حيٌّ ولا بشيء من أوصاف الإثبات إذا وُصِفَ غيرُهُ به ، ولـٰكن يقالُ : إنه مُحْيٍ ، بدل قولنا : إنه حيٌّ[2] .

وقد تكلمنا في باب حدِّ المثلينِ والمتشابهينِ علىٰ فساد قول الناشئِ والجهميَّةِ قبل هـٰذا بما فيه كفايةٌ[3] .

وزعمت المانويةُ من الثنوية : أن الأجسامَ كلَّها أحياءٌ ، وليس في العالم شيءٌ لا حياةَ فيه ، وإنما الموتُ الحاصلُ في الحيوان : سكونُ حواسِّهِ مع بقاء الحياةِ والعلمِ فيه ، والنورُ عندهم : هو الإلـٰهُ ، وهو حيٌّ ؛ لأنه لا جسمَ عندهم إلا وهو حيٌّ[4] .

وأما الديصانيَّةُ منهم : فزعموا : أن النورَ : حيٌّ يفعلُ الخيرَ اختياراً ، والظلامَ : مَوَاتٌ يفعلُ الشرَّ طِباعاً لا اختياراً[5] .

والكلام على المانويَّةِ والديصانيَّةِ : إنما يكونُ في حدوث النورِ والظلمةِ وسائرِ الأجسام ، لا في وصف الإلـٰه بالحياة ؛ لأن الإلـٰهَ الذي نُقِرُّ به ونعبدُهُ

---

(١) بناء علىٰ أصله : أن اشتراكَ القديم والمُحدَث في اسم أو صفة على الحقيقة لا يجوز ، وإنما يجوزُ علىٰ أن يكونَ حقيقةً في أحدهما مجازاً في الآخر . انظر (١/ ٢٩٢) .

(٢) انظر (١/ ٢٣٦ ، ٤٧٠) .

(٣) انظر (١/ ٣٠٢) .

(٤) وهو قول أكثرهم كما حكاه أبو عيسى الوراق . انظر « المغني في أبواب التوحيد والعدل » (٥/ ١١) .

(٥) انظر « الملل والنحل » (٢/ ٥٥) .

هم ينكرونَهُ ، والنورَ الذي ادَّعوا له الإلـٰهيّةَ محدثٌ مخلوقٌ عندنا ، فلا وجه للكلام معهم في صفةِ إلـٰهنا ومعبودِنا مع وقوع الخلافِ بيننا و[بينهم] في ثبوته[1] .

واختلفَ الذين أثبتوا الإلـٰهَ حيّاً في وجه استحقاقِهِ لهـٰذه الصفةِ :

فزعمت النجَّاريَّةُ : أنه حيٌّ لنفسه بلا حياة ، وبه قال الجبائيُّ وأكثرُ القدريَّة[2] .

وزعم الكعبيُّ منهم : أنه يقالُ : حيٌّ بنفسه ، ولا يقالُ : حيٌّ لنفسه ، وفرَّق بين الباء واللام في هـٰذا الباب ؛ لدعواه أن اللامَ تُوجِبُ التعليلَ دون الباء[3] .

وزعم أبو هاشم : أن الحيَّ إنما يكون حيّاً لكونه علىٰ حالٍ من كان عليها يصحُّ أن يُدركَ الأشياءَ مع ارتفاع الموانع ، [وتلك] الحالُ لا موجودةٌ ولا معدومةٌ[4] ، ولا معلومةٌ ولا مجهولةٌ[5] .

وقال أصحابُنا : إنه لم يزل حيّاً بحياةٍ هي صفةٌ أزليّةٌ لا يجوزُ عدمُها ، وليست حياتُهُ عن روحٍ ، ولا عن لحميَّةٍ ورطوبةٍ ، ولا عن تركيبٍ ، ولا عن نفسٍ ، ولا عن سببٍ يُوجبُ حدوثاً أو عيباً[6] .

---

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (بينه) .

(٢) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص١٦٤ ـ ١٦٥) ، و« شرح الأصول الخمسة » (ص١٨٢) .

(٣) انظر (١/ ٣٨١ ـ ٣٨٢) .

(٤) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (وذلك) .

(٥) انظر « شرح الأصول الخمسة » (ص١٨٢) .

(٦) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٢٦٦) .

والكلامُ على القدريَّةِ في إثبات علمِ الله وقدرتِهِ وحياتِهِ قد مضىٰ في أوَّل هـٰذا الكتاب[1] ، وكذلك الكلامُ علىٰ أبي هاشم في أحواله التي ذكرَها ولم يهتدِ إلىٰ معناها قد مضىٰ قبل هـٰذا بما يُغني عن إعادته[2] ، وبالله التوفيقُ .

❁ ❁ ❁

---

(١) انظر (١/ ٣٨٦) وما بعدها .

(٢) انظر (١/ ٣٩٠) .

الفصل الرابع
في ذكر ما هو شرط في حصول الحياة وبيان ما يصح أن يكون حياً

أجمعَ المثبتون للحياة معنىً : على جواز حدوثِها في الجسم الذي تكثرُ أجزاؤه .

واختلفوا في جواز حلولِ الحياةِ في الجزء الواحدِ الذي لا يتجزَّأ :

فأجاز ذلك جميعُ أصحابنا ، وقالوا : بجواز حلول العلمِ والقدرةِ والإرادةِ والكراهةِ ، وبجواز حدوثِ أضدادِ هٰذه الأعراضِ وسائر الأعراضِ ؛ من حركةٍ وسكونٍ ولونٍ وطعمٍ ورائحةٍ[1] .

وقالوا : إن الجزءَ إذا انفرد فلا يجوزُ أن يخلوَ عن كونٍ ولونٍ وطعمٍ ورائحةٍ[2] .

وقالوا أيضاً : إن كلَّ عرضٍ يقومُ بالجوهر وله ضدٌّ ليس من جنسه فإن الجوهرَ لا يخلو من ذلك أو ضدِّهِ ، ولا بدَّ من قيام أحدِهما به .

فأما تعرِّي الأجسامِ في حال حدوثِها عن البقاء[3] : فلأن البقاءَ له

---

(١) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٢٠٥) .

(٢) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٢٠٤) .

(٣) قال الأستاذ ابن فورك في « مجرد مقالات الأشعري » (ص٢٣٨) حكاية عن الإمام=

عندنا ضدٌّ ليس من جنسه[1] .

وكلُّ من قال بهـٰذا القول : لم يجعلْ من شرط وجودِ الحياةِ والعلمِ والقدرةِ والإرادةِ وجودَ تركيبٍ وبُنْيَةٍ مخصوصةٍ ، وإلىٰ هـٰذا القول ذهب من المعتزلة الإسكافيُّ وحدَهُ[2] .

وزعم الباقونَ من المعتزلة : أن الحياةَ لا يصحُّ وجودُها في الجوهر المنفرد ، وإنما يصحُّ وجودُها في جسم مبنيٍّ علىٰ وجهٍ مخصوصٍ من البُنْيَة ، واشترط أكثرُهم في بُنْيتِها : لحميَّةً ورطوبةً وتركيباً مخصوصاً[3] .

وكذلك قولُهم في كلِّ عرضٍ : من شرط وجودِهِ وجودُ الحياة في محلِّهِ ؛ كالعلم والقدرة والإرادة ونحوِها ، فمنعوا وجودَ جميع ذلك في الجزء المنفرد ، وفيما نقصَ أجزاؤه عن البُنْيَة المخصوصة التي اعتبروها .

واختلفوا في اللون والكون :

فزعم أبو الهذيل العلَّافُ : أنه لا يجوزُ أن يُوجدَ اللونُ بالجزء الذي لا يتجزَّأ إذا كان منفرداً ، ويجوز قيامُ الكون به[4] .

= الأشعري : (وكان يقول : إن إجماع المتكلمين قديماً وحديثاً أن الجسم حال حدوثه لا يصح أن يكون باقياً) .

(١) وضد البقاء إنما هو في أجزائه وأنواعه ، وأما في جملته فليس له ضد . انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٢٣٩) .

(٢) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٣١٣ ـ ٣١٤) .

(٣) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٣١٤ ـ ٣١٥) ، و« المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين » (ص٢٣٩ ـ ٢٤٠) .

(٤) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص ٣٠٢ ـ ٣٠٣ ، ٣١٥) .

وزعم الكعبيُّ : أنه لا يجوزُ قيامُ الكون به ، ويجوزُ قيامُ اللون به[1] .

وأجاز أصحابنا : قيامَهما جميعاً به عند انفراده ، كما يجوزُ قيامُ ذلك كلِّهِ به عند اجتماعِهِ مع غيره[2] .

واختلفوا في قيام التأليفِ به ؛ من أجل اختلافِهم في مقدار التأليفِ :

فمن قال : إن التأليفَ عرضٌ يقوم بالمؤتلفينِ ، وزعم : أن المتألفينِ يتألَّفان بمعنىً واحدٍ يقومُ بهما ، كما ذهب إليه الجبائيُّ ومن تبعه من القدريَّةِ . . لم يُجِزْ قيامَ التأليف بالواحد ، وأجاز قيامَهُ بالجوهرينِ إذا اجتمعا[3] .

ومن قال : إن التأليفَ عرضانِ ، أو قال : لا بدَّ من قيام تأليفينِ بالمؤتلفينِ ، فيكونُ في كلٍّ واحدٍ منهما تأليفٌ ، كما ذهب إليه شيخُنا أبو الحسن الأشعريُّ رحمه الله . . أجاز قيامَ التأليفِ الواحدِ بالجزء الواحدِ ، ولم يُسمِّهِ تأليفاً إلا عند اجتماعِهِ مع الجزء الآخر[4] .

واختلفوا في قيام الحركةِ والسكونِ بالجزء المنفرد ؛ لاختلافهم في أن

---

(١) انظر « المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين » (ص١٩٠) .

(٢) وإلىٰ ذلك ذهب الجبائي من المعتزلة ؛ إلا أنه منع قيام الطول أو التأليف فيه إذا كان منفرداً ، وكذلك العلم أو القدرة أو الحياة . انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٣١٥) .

(٣) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٣١٥) ، و« مجرد مقالات الأشعري » (ص٢٠٣) ، قال ابن متويه في « التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض » (ص٥٠٣) : (أول من أثبت التأليف معنىً يحلُّ محلين : أبو الهذيل ، وتبعه علىٰ ذلك شيوخنا البصريون ، وأنكره باقي الناس) .

(٤) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص ٣٠) ، ونقل عنه الأستاذ ابن فورك (ص٢٠٥) أنه قال : (ما من عرض إلا وجائز أن يكون قائماً بالجزء إذا لم يكن فيه له ضدٌّ ، وإن التأليف إنما لا يجوز وجوده في الجزء المنفرد ؛ لأن الانفراد يضاد التأليف) .

الحركةَ والسكونَ هما من جنسِ الكونِ أو من غير جنسِهِ .

فمن قال منهم : إنهما من غير جنسِ الكونِ ، كما ذهب إليه **العلّافُ والجبائيُّ**[1] . . أجاز وجودَ الكونِ في الجزء ، ولم يُجِزْ قيامَ السكونِ والحركةِ عند انفرادِهِ[2] .

ومن قال : إن الحركةَ والسكونَ كلاهما من جنسِ الكون ، وبه قال **أصحابُنا وأكثرُ المعتزلة** . . اختلفوا فيهما :

فمنهم : من أجاز وجودَهما به[3] ، ولـٰكن لم يُسمِّهِ حركةً إلا إذا صار بها إلىٰ مكانٍ ، ولم يُسمِّها سكوناً إلا إذا ثبتَ بها في مكانٍ ، **وهـٰذا قولُ شيخنا أبي الحسن الأشعريِّ رحمه الله**[4] .

وقال آخرون : بجواز وجودِهما فيه مع التسميةِ بالحركةِ والسكونِ ، **وهـٰذا قولُ من قال** : بجواز أن يتحرَّكَ المتحرِّكُ لا في مكانٍ ، وأن يسكنَ الساكنُ لا في مكان[5] .

---

(١) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٣٢٥ ، ٣٥٥) ، وقال ابن متويه في « التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض » (ص٤٤٨) : (وقد ذهب أبو الهذيل وأبو علي وأبو القاسم إلىٰ أن ذلك المعنىٰ ـ يعني : الكون ـ غير الحركة والسكون) ، ثم قال : (ورجع أبو علي عن هـٰذا المذهب ، وأثبت السكون من جنس الكون ، وأثبت الحركة مخالفة له) .

(٢) نقل الإمام الأشعري في « مقالات الإسلاميين » (ص٣٠٣ـ٣١٥) عن العلاف والجبائي جواز قيام الحركات والسكون والأكوان في الجزء الذي لا يتجزأ .

(٣) قوله : (به) الضمير يعود على الجزء المنفرد .

(٤) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٢١١ ـ ٢١٢) ، وبه قال أبو هاشم الجبائي . انظر « التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض » (ص٤٤٨)، والسياق يحتاج إلىٰ تأمُّل .

(٥) قال أبو رشيد النيسابوري في كتاب « المسائل في الخلاف البصريين والبغداديين » =

وحكىٰ أهلُ النظر عن مَعْمَرٍ أنه قال : الجزءُ الذي لا يتجزَّأ لا يجوزُ أن يقومَ به عرضٌ ، وكذلك قولُهُ في الإنسان : إنه شيءٌ واحدٌ غيرُ منقسمٍ ، وغيرُ متحرِّكٍ ولا ساكنٍ ، ولا محلٌّ شيءٍ من الأعراض[1] .

وهٰذا كلُّهُ علىٰ مذاهب المثبتينَ الجزءَ الذي لا يتجزَّأ .

وأما من قال من الفلاسفةِ والنظاميّةِ : بنفي النهايةِ عن الأجسام في تجزُّئها لا إلىٰ غاية[2] ، أو قال بقول ضرارٍ والنجّاريّةِ : بأن الجسمَ جوهرٌ ، والجواهرَ أعراضٌ مجتمعةٌ[3] . . فالكلامُ معه في هٰذه المسألةِ فضلٌ ؛ لأن هٰؤلاء لم يُثبتوا جزءاً واحداً منفرداً ، بل أوجبوا قيامَ الأعراضِ كلِّها بما يكونُ مجتمعاً من أجزاءٍ لا نهاية لها عند الفلاسفةِ والنظاميّةِ ، أو مُجتمِعاً من أعراضٍ مخصوصةٍ عند ضرارٍ والنجّاريّةِ .

وإنما اختلف المثبتونَ للجوهر جوهراً واحداً فيما يصحُّ قيامُهُ به من الأعراض علىٰ ما بيّنّاهُ .

واعلمْ : أن كلَّ من اشترط في وجود الحياةِ في شيء وجودَ بُنْيَةٍ وتركيبٍ فيه . . فإنه يقولُ : إن الجملةَ تصيرُ حيّاً بوجود الحياةِ في بعضها .

= (ص١٩٠) : (ذهب شيوخنا إلىٰ أن الجسم يجوز أن يتحرك لا في مكان) .

(١) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٣١٨ ، ٤٠٥) .

(٢) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٣١٨) ، قال ابن متويه في « التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض » (ص١٦٩) : (وحكي أن هشاماً كان يذهب في الجزء مذهبَ النظام ، فلما التجأ إلى القول بالطفر قال هشام : إن كان لا يمكن إثبات تجزؤ الجزء إلا بارتكاب القول بالطفر . . فيجب أن يكون ذلك قولاً فاسداً ، وترك مذهبه) ، وهشام : هو ابن الحكم . انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٥١) .

(٣) وبه قال حفص الفرد أيضاً . انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٣١٧) .

وأما الذين أجازوا وجودَ الحياة في الجوهر المنفرد. . فإنهم اختلفوا في الحياة إذا وُجدَت في جزءٍ من الجملة :

فقال أبو الحسن الأشعريُّ : إنما يكونُ بها ذلك الجزءُ حيّاً ، ولا تصيرُ الجملةُ حيّةً بوجود الحياة في جزءٍ منها ، فإن قام بكلِّ جزءٍ منها حياةٌ صار كلُّ جزءٍ منها حيّاً[1] .

وكذلك الكلامُ في العلمِ والقدرةِ والإرادةِ عنده : في أن اشتقاقَ الأسماءِ الصادرةِ عنها يكون لمحلِّها ، وإن أطلقوا الوصفَ المشتقَّ منها على الجملة كان مجازاً لا حقيقةَ له ، كما أن الاسمَ المشتقَّ من الحركة واللون راجعٌ إلىٰ محلِّهما في الحقيقة ، وإن سُمِّيت الجملةُ أسودَ ؛ كتسمية الزنجيِّ أسودَ لسوادِ ظاهرِ جلدِهِ. . كان مجازاً بلا خلاف[2] .

وقال بعضُ أصحابنا وهو القلانسيُّ : برجوع الوصف المشتقِّ من الحياةِ والعلمِ والقدرةِ إلى الجملة التي يكونُ محلُّها جزءاً منها ، كما نبيِّنُهُ في الفصل السادس بعد هٰذا[3] .

والذي يدلُّ علىٰ صحَّة اشتراكِ الأعراضِ كلِّها في قيامها بالجزء الواحد : هو اشتراكُها في صحَّة قيامها به إذا اجتمعَ مع غيره .

وشاهدُ ذلك : الألوانُ والأكوانُ ؛ لمَّا ساغ قيامُ اللون به إذا اجتمع مع غيره. . صحَّ قيامُهُ به منفرداً عند الكعبيِّ ، ولمَّا صحَّ قيامُ الكون به إذا كان مع

---

(١) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٧٠ ، ٢٠٥) .
(٢) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٥) .
(٣) انظر (٢/١٢٣) .

غيره . . صحَّ قيامُهُ به عند انفراده في قول أبي الهذيل .

كذلك يلزمُهم في الحياةِ والعلمِ والقدرةِ والإرادةِ : أنه إذا صحَّ قيامُ جميع ذلك به عند اجتماعه مع غيره . . أن يصحَّ قيامُها به عند انفراده .

وأيضاً : فإن المعنىٰ في قَبول الجزء لهٰذه الأعراضِ صحَّةُ احتماله لها ، وهٰذه صفةٌ استحقَّها لنفسه ، لا من أجل اتصالِهِ بغيره ؛ بدليل : أنه قد يتَّصلُ بغيره ولا يقومُ به حياةٌ ولا علمٌ ولا قدرةٌ ولا إرادةٌ ، فصحَّ أن جوازَ قيامها [به] عند اتَّصالها بغيره لم يكن لأجل اتِّصاله[1] ، وإنما كان لنفسه ، وإذا صحَّ ذلك صحَّ قيامُها به عند انفراده ؛ لوجود نفسِهِ عند انفراده .

وأيضاً : فإنه إذا اجتمع مع غيره لم يحصلْ فيه أكثرُ من زيادةِ عرضٍ قد كان معناه موجوداً فيه عند انفراده ، وإن لم يُسمَّ بالاسم الذي كان يُسمَّىٰ به إذا كان مجتمعاً مع غيره .

وإذا وُجِدَ فيه ذلك المعنىٰ عند انفراده . . لم يكن لامتناعه عن قَبول الحياةِ والعلمِ والإرادةِ والقدرةِ معنىً ولا وجهٌ يضافُ إليه .

وأيضاً : فإن الأعراضَ التي يصحُّ فيها قَبولُ الأعراض تستوي آحادها في محالِّها[2] وما اجتمع منها في محلٍّ واحدٍ في امتناعها عن قيام عرضٍ بها ، كذلك الجوهرُ القابلُ لأنواع الأعراض استوىٰ ما اجتمعَ منها وما انفرد في جواز قَبولها لِما تقبلُهُ من الأعراض .

---

(١) قوله : (عند اتصالها) الظاهر أن يقول : (عند اتصاله) ليعود الضمير على الجزء المنفرد .

(٢) في (أ) : (محلّها) بدل (محالِّها) ، والعبارة قلقة ، ولعل الصواب : (فإن الأجزاء التي يصحُّ . . .) .

واستدلَّ أبو الهذيل علىٰ قوله بإبطال قيام اللون بالجزء الواحد : بأن بناه علىٰ أصله : في استحالة رؤية الجزء الواحد لصغره[1] .

قال : ولمَّا استحالت رؤيتُهُ لصغره واللونُ مرئيٌّ حيث حلَّ . . دلَّ على استحالة وجودِ اللون به .

وقال أيضاً : إن اللونَ هيئةٌ من هيئات الجسم ، ولا يصحُّ أن يكونَ للجزء الواحد هيئةٌ ولا صورةٌ .

فيقالُ له : ومن سلَّمَ لك إحالةَ رؤية الجزء المنفرد ؟! أليس يُرىٰ مجتمعاً مع غيره ، فما أنكرتَ من جواز رؤيته منفرداً ؟!

ألا ترىٰ أن الجسمَ لمَّا جازت رؤيتُهُ مع جسم آخرَ متَّصلٍ به . . جاز رؤيتُهُ عند الانفراد ، ولو كان الجزءُ المنفردُ تستحيلُ رؤيتُهُ لاستحالَ رؤيتُهُ سواءٌ اتَّصلَ أو انفردَ .

علىٰ أنَّا لو سلَّمنا لك أن الجزءَ لا يُرىٰ إذا انفرد . . **فما أنكرتَ من حلول اللون به ؟!**

فإن قال : لأن اللونَ مرئيٌّ .

قيل : ما أنكرتَ من جواز وجودِ الألوان إذا قامت بأجزاءٍ متَّصلةٍ واستحالةِ رؤيةِ كلِّ لونٍ انفرد بجزءٍ منفردٍ ، كما أجزت رؤيةَ الجواهر عند اجتماعها ، ولم تُجزْ رؤيةَ كلِّ جوهر عند انفراده ؟!

---

(١) نقل الإمام الأشعري في « مقالات الإسلاميين » (ص٣١٥) عن أبي الهذيل القول بجواز رؤية الجزء الواحد ، وانظر « التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض » (ص١٨٤) .

وأما دعواه : أن اللونَ هيئةٌ للجزء .

فإن أراد بالهيئة : الصورةَ والتركيب . . فغيرُ مُسلَّم .

وإن أراد به : الصفةَ . . فما الذي منع من ثبوت هـٰذه الصفةِ للجوهر الواحدِ ؟! ونحن لا نأبىٰ ثبوتَ الصفاتِ له ، وإن لم نُوقِع اسمَ الصورة إلا علىٰ ما رجع منها إلى التركيب والتأليف .

واستدلَّ المانعونَ من حلول الحياة فيه منفرداً : بأن الجملةَ لو كانت أحياءً قادرينَ لوجود الحياة في كلِّ جزءٍ منها . . لتصرَّفت بإراداتٍ مختلفةٍ ، ولم يَجُزْ تصرُّفها بإرادةٍ واحدةٍ .

ونقضُ هـٰذا الاعتلال نذكرُهُ في الفصل السادس إن شاء الله عزَّ وجلَّ[1] .

❁ ❁ ❁

(١) انظر (٢/ ١٢٣) .

الفصل الخامس
في بيان المعاني التي تكون الحياة شرطاً في وجودها

أجمعَ أصحابُنا : علىٰ أن وجودَ الحياة شرطٌ في وجود القدرةِ والعجز والعلم والإرادة ، وإحالةِ حدوث القدرةِ والإرادةِ فيما [ليس] بحيٍّ[1] ، وكذلك التمنِّي والشهوةُ ؛ لرجوعهما إلىٰ معنى الإرادةِ المخصوصةِ[2] .

وأجمعوا : علىٰ أن السمعَ والبصر لا يوجدانِ إلا في حيٍّ ، فالحياةُ إذاً شرطٌ في وجود الإدراكِ بالسمع والبصر .

وكلُّ نوعٍ من الإدراك مختصٌّ بالحيِّ ، وما لا حياةَ فيه لا يصحُّ أن يكونَ مُدرِكاً .

وأجمعَ أصحابُنا : علىٰ أن الاعتقاداتِ والظنونَ والشكوك والجهلَ والنوم والفكرَ والألم واللذةَ . . لا يُوجدُ شيءٌ منها إلا في الحيِّ ، فالحياةُ إذاً شرطٌ في وجود هـٰذه الأعراضِ كلِّها ، ولا يجوزُ وجودُ شيءٍ منها فيما ليس بحيٍّ[3] .

واختلفَ أصحابنا في الكلام :

---

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (ليست) .
(٢) انظر (١/ ٦٥٧) ، (٢/ ٩٢) .
(٣) انظر « الشامل في أصول الدين » (ص٧٠٩) وما بعدها .

فأجاز أبو العباس القلانسيُّ : وجودَهُ في الميِّت والجمادِ[1] .

وقال أبو الحسن : لا يصحُّ وجودُهُ إلا قائماً بالحيِّ ، والحيُّ شرطٌ في وجودِهِ[2] .

وتأوَّل كلامَ الذراع المسمومة مع النبيِّ صلى الله عليه وسلم : علىٰ إعادة الحياةِ فيها ، وعلىٰ خلق النطقِ فيها[3] .

وتأوَّل قولَ السماء والأرض : ﴿ قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾ [فصلت : ١١] : علىٰ أن الله عزَّ وجلَّ خلق [فيهما] الحياةَ والنطقَ[4] .

وكلُّ عرضٍ سوى الأعراض التي ذكرناها ؛ كاللونِ والطعمِ والرائحةِ ، والحركاتِ والسكناتِ ، والحرارةِ والبرودةِ ، والرطوبةِ واليُبوسةِ ، والبقاءِ ، والتأليفِ والافتراقِ . . فإنه يصحُّ وجودُهُ فيما ليس بحيٍّ ، والموتُ عندنا معنىً ينفي الحياةَ ويضادُّها ، فلا تكونُ الحياةُ شرطاً في وجوده[5] .

فهٰذا قولُ أصحابنا في هٰذا الباب .

وزعم الصالحيُّ ؛ وهو من رؤساء القدريَّة : أنه يجوزُ أن يخلقَ الله العلمَ والقدرة والإرادةَ والألم واللذةَ في الميِّت ، وقال : ليس وجودُ الحياة

---

(١) انظر ما تقدم (٢/ ٩٣) ، وانظر « أصول الدين » (ص٢٩) .

(٢) انظر (٢/ ٩٣) .

(٣) خبر الشاة المسمومة رواه البخاري (٢٦١٧) ، ومسلم (٢١٩٠) من حديث سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه ، وانظر تحرير الخلاف (٢/ ٩٣) تعليقاً .

(٤) انظر « اللمع في الرد علىٰ أهل الزيغ والبدع » (ص٣٦) ، و« تمهيد الأوائل » (ص٢٧٤) ، وما بين المعقوفين في جميع النسخ : (فيها) .

(٥) انظر « أبكار الأفكار » (١/ ١١٩ ـ ١٢١) .

شرطاً في وجود شيءٍ من هٰذه الأعراض[١] .

ومنع من اجتماع الموتِ والحياةِ ، ومن اجتماع البصرِ والعمىٰ ، ومن اجتماع القدرةِ على الشيء والعجزِ عنه في محلٍّ واحدٍ ، كما ذهب إليه الجمهورُ[٢] .

وزعمت الكراميّةُ : أن العلمَ في هٰذا الباب مفارقٌ للقدرة ، وأجازت اجتماعَ العلم والموت في محلٍّ واحدٍ ، ولم تُجِزْ اجتماعَ الموت والقدرة في محلٍّ واحدٍ[٣] .

واختلف قولُ أبي هاشم صاحب الذَّمِّيّة في الألم :

فقال في موضعٍ : (لا يجوزُ وجودُهُ إلا في محلِّ الحيِّ) ، وقال في تحديده علىٰ هٰذا القول : (هو المُدرَكُ بمحلٍّ فيه الحياةُ إذا كان المُدرِكُ نافراً عنه) .

وقال في موضعٍ آخرَ : (يجوزُ وجود جنسه في الجماد ، وإن لم يسمَّ ألماً) ؛ [وقال] في تحديده[٤] : (إنه الجنسُ الذي إذا وُجِدَ في الحيِّ أدركَهُ لمحلِّ حياته في محلِّ حياته)[٥] .

---

(١) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٣١٠) .

(٢) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص ٣١٠ ، ٥٦٩) .

(٣) انظر (١/ ٦٥٧) .

(٤) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (قال) .

(٥) قال أبو رشيد النيسابوري في كتاب « المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين » (ص١٦٧) : (مسألة : في أن جنس الألم يجوز في الجماد :
اعلم : أن أبا القاسم يمتنع منه ، وإليه كان يذهب الشيخ أبو علي وأبو هاشم أولاً) ، ثم دلل علىٰ صحة ما صاروا إليه ثانياً ؛ وهو الجواز .

ومتىٰ أثبتَ اللذَّةَ معنىً وافقنا علىٰ أنه لا يُدرِكُها إلا الحيُّ وهو مشتهٍ [لها][(1)] .

واستدلَّ الصالحيُّ بأن قال : إن كلَّ ما يضادُّ شيئاً يضادُّ ضدَّهُ ؛ كالسواد لمَّا ضادَّ البياضَ ضادَّ الحمرةَ التي هي ضدُّ البياض ، فلو كان العلمُ والقدرةُ ضدَّينِ للموت . . لكانا ضدَّينِ للحياة التي هي ضدُّ الموت .

وقال أيضاً : كما أن الحياةَ والعجزَ لا يتضادَّان . . كذلك الموتُ والقدرةُ لا يتضادَّان .

وقال أيضاً : كما أن الإدراكَ لا يضادُّ البصرَ . . كذلك لا يضادُّ العمى الذي يضادُّ البصر ، كما أن ما لا يضادُّ واحداً من الألوان لا يضادُّ اللونَ الآخرَ الذي هو ضدُّهُ ؛ كالحلاوةِ والحموضةِ وسائرِ ما يُوجَدُ مع بعض الألوان[(2)] .

فيقال له : بِمَ تنفصلُ ممَّن عكسَ عليك فقال : الحياةُ لا تضادُّ الموتَ ؛ لأنه لو ضادَّ الموتَ لضادَّ العلمَ الذي يضادُّهُ ؟![(3)] .

ويقالُ له : دُلَّ علىٰ تضادِّ الموتِ والحياةِ مع امتناعك من تضادِّ العلمِ والموتِ ، وتضادِّ القدرةِ والموتِ .

فإن قال : نعلمُ بالضرورة أن الحياةَ والموتَ متضادَّان ، ولا نعلمُ مضادَّةَ

---

(1) انظر « التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض » (ص٣٠٧ ، ٣١٥) ، وما بين المعقوفين في جميع النسخ : (له) .

(2) انظر أقواله في « مقالات الإسلاميين » (ص٣١٠ ، ٥٦٩) .

(3) الضمير في قوله : (ضادَّ) في الموضعين يرجع على الحياة ، ولو قال : (ضادت) لكان أوضح .

العلمِ والموتِ ، والقدرةِ والموتِ بالضرورة .

قيل له : بِمَ تنفصلُ ممَّن عكس عليك فقال : أعلمُ بالضرورة مضادَّةَ العلمِ والموتِ ، والقدرةِ والموتِ ، ولا أعلمُ بالضرورة مضادَّةَ الموتِ والحياةِ ؟!

ويقالُ [له] أيضاً[1] : إذا كانت الحيوانيّةُ والمَواتيّةُ تجتمعان ولا تتضادَّان عندك . . فما أنكرتَ من اجتماع الموت والحياة من غير تضادٍّ بينهما ؟!

ويقالُ له في قوله : (كلُّ ما جاز وجودُهُ مع شيء جاز وجودُهُ مع ضدِّهِ) : أليس العلمُ بأن الجسمَ أسودُ يُوجدُ مع سواده ، فهل يجوزُ أن يُوجدَ العلمُ بأنه أسودُ مقارناً لبياضه ؟ فلا بدَّ له من : لا ، وفيه نقضُ اعتلاله .

وكذلك يُوجدُ تصديقُ الرسول صلى الله عليه وسلم مع اعتقاد وحدانيّةِ الله عزَّ وجلَّ ، ولا يصحُّ وجودُ هـٰذا التصديق مع اعتقاد ضدِّ وحدانيّة الله عزَّ وجلَّ ، وكذلك وجودُ العلمِ والقدرةِ والإرادةِ والسمعِ والبصرِ والحياةِ في محلٍّ واحدٍ لا يُوجبُ جوازَ وجودِ هـٰذه المعاني كلِّها مع الموت المضادِّ للحياة في محلٍّ واحدٍ .

واستدلَّ الصالحيُّ وكلُّ من أجاز وجود العلم والقدرة مع الموت[2] : بأن الله عزَّ وجلَّ هو الخالقُ للقدرة والعلم الضروري ، وهو لا يحتاجُ في خلقه للشيء إلىٰ غيره ؛ لأنه لا يستعينُ بشيء علىٰ شيء ، فلا يحتاجُ في

---

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (لهم) .

(٢) وهم بصرية المعتزلة . انظر « المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين » (ص٢٣٧) .

خلقه للقدرة والعلم إلىٰ خلق الحياة في [محلِّهما][1] ، وصحَّ منه خلقُ العلم والقدرة مع الموت .

فيقالُ لهم : **يلزمُكم علىٰ هـٰذا الاعتلال** : إجازةُ حدوث الأعراض لا في محلٍّ ؛ **بأن يقولَ قائلٌ** : إن الله لا يستعينُ بخلق الجواهر علىٰ خلق الأعراض ، ولا يحتاجُ في خلق الشيء إلىٰ شيء آخرَ ، فجاز أن يَخلقَ الأعراضَ لا في مكان[2] .

ويقالُ لهم : **انفصلوا ممَّن قال** : كما أن الله عزَّ وجلَّ لا يحتاجُ في خلق شيءٍ إلىٰ شيءٍ . . كذلك لا يمنعُهُ فعلُ شيءٍ عن فعلِ شيءٍ آخرَ ، **فأجيزوا** أن يفعلَ الحياةَ مع الموت في محلٍّ واحد ؛ لأن فعلَ الموت لا يمنعُهُ من فعلِ الحياة .

وانفصلوا ممن قال : إذا كان البارئُ عزَّ وجلَّ لا يحتاجُ في خلق إحدى المماسَّتينِ في أحد الجسمينِ إلىٰ خلق المماسَّةِ الأخرىٰ في الجسم الآخر . . جاز أن يُحدثَ إحدى المماسَّتينِ في أحد الجسمينِ مع عدم المماسَّةِ الأخرىٰ في الجسم الآخر .

وكذلك القولُ في المفارقة .

فإن ركبوا ذلك . . لزمَهم : إجازةُ كون أحد الجسمينِ مماسّاً للجسم الآخر ، وإن لم يكن الجسمُ مماسّاً للأوَّل ، وأن يكونَ الجسمُ مفارقاً لما لا يفارقُهُ !

---

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (محلها) .

(٢) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٣١١ ، ٣٦٩) .

وإن امتنعوا من ركوب ذلك . . نقضوا اعتلالَهم .

ويقال للصالحيِّ : إذا أجزتَ أن يَعلمَ الميتُ ويَقدِرَ ويريدَ . . فأجزْ وقوعَ الأفعال منه كما أجزتَ كونَهُ قادراً على الأفعال .

فإن أجاز ذلك : فما يؤمنُهُ أن يكونَ جميعُ من يظهرُ منه الأفعالُ موتىٰ ؟!

فإن قال : أعلمُ بالضرورة أن الفاعلينَ في الشاهد أحياءٌ .

قيل [له] : إذا كان القادرُ منَّا لا يُعلَمُ قادراً باضطرارٍ ، وإنما يُعلَمُ قادراً بظهور الأفعال منه ، وجاز عندك كونُ الميت قادراً . . فما أنكرتَ أنه لا يُعلمُ كونُهُ حيّاً بضرورةٍ ، ولا بظهور الفعل منه بحال ؟!

وقيل له : إن جازَ لك أن تدَّعيَ : أن الحيَّ منَّا يُعلَمُ حيّاً باضطرارٍ مع وقوع الخلاف فيه . . فما أنكرتَ علىٰ من يزعمُ : أنه تُعلمُ حياةُ الحيِّ منَّا باضطرارٍ مع وقوع الخلاف فيه ؟! .

وقيل له : إذا جاز أن يَعلمَ ويقدرَ المَوَاتُ . . فما الذي يدلُّ علىٰ أن القديمَ سبحانه حيٌّ وإن كان عالماً قادراً ، وقد جاز عندك أن يكونَ العالمُ القادرُ المريدُ ميّتاً ومَوَاتاً ؟!

وكلُّ قول يؤدِّي إلى العجز عن تصحيح صفاتِ المدحِ لله عزَّ وجلَّ . . فذلك الأصلُ فاسدٌ .

❁ ❁ ❁

الفصل السادس
في أن وصف الحي بأنه حي: هل يرجع إلى ما قام به الحياة أم إلى جملة الحي المركب من الأجزاء

اعلمْ : أن كلَّ من اشترطَ في وجود الحياةِ تركيباً مخصوصاً في الموصوف بها ؛ من القدريَّة وأهلِ الطبائع[1] . . فإنهم يقولون : إن اسمَ (الحيِّ) يرجعُ إلى الجملة التي يكونُ محلُّ الحياة جزءاً منها .

وكذلك الوصفُ بالعالمِ والقادرِ والسميعِ والبصيرِ والمتكلمِ ، وكلُّ ما كان (الحيُّ) شرطاً فيه . . راجعٌ عندهم إلى الجملة التي رجع إليها الوصفُ بالحيِّ .

فأما المعنى الذي لا تكونُ الحياةُ شرطاً في وجوده . . فإن الاسمَ المشتقَّ منه يرجعُ إلىٰ محلِّهِ ؛ كالاسم المشتقِّ من اللونِ أو الكونِ أو الحرارةِ أو البرودةِ أو الرطوبةِ أو نحوِ ذلك ، يكونُ ذلك بمحلِّ المعنى المشتقِّ منه دون الجملة .

وأما الذين أجازوا وجودَ الحياةِ والعلمِ والقدرةِ في الجزء المنفرد . . فإنهم مختلفون في الجُملة المركَّبةِ إذا قام بجزءٍ منها حياةٌ أو علمٌ أو قدرةٌ :

---

(١) انظر « الشامل في أصول الدين » (ص١٥٢) ، وما تقدم (١/ ٣٢١) ، (٢/ ١٠٧) .

فقال شيخُنا أبو الحسن رحمه الله : إن اسمَ الحيِّ يرجعُ إلىٰ محلِّ الحياةِ منها ، وكذلك اسمُ العالم والقادر في رجوعهما إلىٰ محلِّ العلمِ والقدرةِ ، وإن سُمِّيت الجملةُ : حيّاً عالماً قادراً من غير وجود الحياةِ والعلمِ والقدرةِ في كلِّ جزء منها . . كان ذلك مجازاً ، كما أن حقيقةَ الأسود على السواد .

وإذا قيل لجملة الزنجيِّ : أسودُ . . كان مجازاً ؛ لأن أعضاءَهُ الباطنةَ ولسانَهُ وأسنانَهُ علىٰ خلاف لون السواد ، كذلك هـٰذا أيضاً مثله[١] .

وقال أبو العبَّاس القلانسيُّ ومن تبعه من أصحابنا : برجوع اسم الحيِّ والعالمِ والقادرِ إلىٰ جملة الإنسان وإن حلَّ الحياةُ والعلمُ والقدرةُ في بعضه ، ولو أجرى الله عزَّ وجلَّ العادةَ في خلق العلم والقدرة في جزءٍ منفردٍ وصار ذلك الجزءُ حيّاً عالماً قادراً[٢] .

واستدلَّ المانعون من حلول الحياةِ والعلمِ والقدرةِ في الجزء المنفرد بأن قالوا : لو كانت الجملةُ أحياءً بحلول الحياة في كلِّ جزءٍ منها . . لوجب إذا كان في كلِّ جزءٍ منها قدرةٌ وعلمٌ أن تكونَ تلك الأجزاءُ قادرينَ علماءَ ، ولو كانت كذلك لم يَجزْ أن تتصرَّفَ بإرادةٍ واحدةٍ ، وجرىٰ حكمُها حينئذٍ حكمَ أناسٍ أحياءٍ قادرينَ في ألا يتصرَّفوا بإرادةٍ واحدةٍ ، فلمَّا تصرَّفت جملةُ الإنسان بإرادةٍ واحدةٍ دلَّ علىٰ أن حكمَها حكمُ الحيِّ الواحدِ .

وقالوا أيضاً : وجدناه متىٰ فُرِّقَت أجزاؤه بطلت حياتُهُ ، فعُلِمَ بذلك : أن

---

(١) انظر (١/٣٣٨) ، وانظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٢٠٥) .

(٢) كذا في جميع النسخ ، ولو قال : (صار) لكان خبراً لـ (لو) الشرطية ، وعلى المثبت فهي وصلية .

الحياةَ محتاجةٌ إلى البُنْيَة ، لأجل ذلك بطلت الحياةُ بانتقاض البُنْيَة ؛ ألا ترىٰ أن اللونَ لمَّا لم يَحتجْ وجودُهُ إلىٰ وجود البُنْيَة . . لم يُوجِبِ انتقاضُ البُنْيَة [عدمَهُ][1] ، ولا إبدالَهُ بلونٍ آخرَ ؟!

وقالوا أيضاً : لو كان الجزءُ حيّاً لِمَا فيه من الحياة انفردَ أو اجتمعَ . . لكان هو العالمَ القادرَ المريدَ المتكلِّمَ ، ولو كان كذلك لكان هو المأمورَ المنهيَّ ، والمؤمنَ والكافرَ ، والمطيعَ والعاصيَ ، ولو كان كذلك لم يكن الإنسانُ بكماله هو المؤمنَ ولا الكافرَ ولا العاصيَ ، ولو كان كذلك لجاز أن يكونَ بعضُ الإنسان مؤمناً وبعضُهُ كافراً ، وبعضُهُ جاهلاً وبعضُهُ عالماً ، ولو جاز ذلك لجاز أن يَرِدَ القيامةَ فيُعذَّبَ بعضُهُ ويثابَ بعضُهُ ، وهـٰذا خلافُ ما أجمعَ الناسُ عليه ، فلذلك بطلَ القولُ بخلافه ، وصحَّ أن فائدةَ الحياة : أن يُجعَلَ حكمُ الجملةِ الواحدةِ حكمَ الشيء الواحدِ ؛ في رجوع الوصفِ بالحيِّ والقادرِ والعالمِ والمؤمنِ والكافرِ إليه .

وقالوا أيضاً : إن الحياةَ حكمُها حكمُ التأليفِ ، فكما لا يجوزُ قيامُ التأليف بالجزء المنفرد . . فكذلك لا يجوزُ قيامُ الحياة بالجزء المنفرد .

[الردُّ علىٰ شُبهِ القدريةِ والطبائعيةِ]

فيقالُ لهم : لِمَ لا يجوزُ أن تتصرَّفَ الجملةُ بإرادةٍ واحدةٍ وإن كان كلُّ جزءٍ منها حيّاً بحياة ؟

فإن قالوا : لو جاز اتفاقُ الأحياء من الجملة الواحدةِ في التصرُّفِ علىٰ

---

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (عدم) .

إرادةٍ واحدةٍ . . لجاز اتفاقُ جماعةٍ في التصرُّفِ علىٰ إرادةٍ واحدةٍ .

قيل : هـٰذا أيضاً جائزٌ كونُهُ ، وقد نجدُ جماعةً من الناس يتفقونَ علىٰ إرادةٍ واحدةٍ فيتصرَّفون على المراد الواحد .

فإن قيل : هـٰؤلاء وإن اتفقوا على المرادِ الواحدِ . . فإن اختلافَهم في المراد جائزٌ .

قيل : كذلك أجزاءُ الجملة الواحدة يجوزُ اختلافُها في المراد ، إلا أن الله سخَّرَ بعضَها لبعضٍ ، وهو قادرٌ علىٰ إيقاع الخلاف بينها .

وقولُهم : لو جاز ذلك أدَّىٰ إلىٰ أن يكونَ بعضُ الجملة مؤمناً وبعضُها كافراً ، وأن يكونَ بعضُها في دار النعيم وبعضُها في العذاب الأليم .

فإن أرادوا به : إجازةَ ذلك من طريق العقول . . فلا ننكرُهُ .

وإن أرادوا : وجودَ ذلك . . فقد آمَنَنا من وقوع ذلك : إجماعُ الأمَّة علىٰ أن الثوابَ والعقابَ لا يجتمعان للجملة في حالةٍ واحدةٍ .

واستدلالُهم ببطلان الحياة عند انتقاض البُنْيَة . . باطلٌ ؛ وذلك أن الجملةَ الموصوفةَ بالحياة في الشاهد إذا مُنعَت الطعامَ والشرابَ أياماً كثيرةً كان عقيبَها بطلانُ حياتها ، ولم يكن بطلانُ الحياة لأجل عدم الأكلِ والشربِ ، أو لعدم التبعيضِ ، وإنما كان بطلانُ حياتها لحدوث ضدِّها فيه ؛ وهو الموتُ عندَهم ، علىٰ قول من أثبت الموتَ معنىً[1] .

---

(١) قال أبو رشيد النيسابوري في كتاب « المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين » (ص٢٣٥) : (ذهب أبو القاسم إلىٰ أن الموت معنىً يضاد الحياة ، وأبو هاشم حين أثبت الموت معنىً قال : لا يضادها) .

فكذلك عدمُ الحياة عند انتقاض البُنْيَة لم يكن لأجل انتقاضها ، وإنما كان لعدم الحياة فيها ، وحدوثِ ضدِّها في كلِّ جزءٍ منها .

واعتلالُهم بالتأليف الذي ذكروه غيرُ مُسلَّمٍ لهم ؛ لأن الجوهرَ المنفردَ لا يخلو عندنا من وجود معنى التأليفِ فيه ، ولـٰكن لا يُسمَّىٰ ذلك المعنىٰ تأليفاً ، إلا إذا كان محلُّهُ مماساً لجوهرٍ آخرَ[1] ، والاسمُ المشتقُّ من التأليف راجعٌ إلىٰ محلِّهِ ، كما رجع اسمُ الحيِّ إلىٰ محلِّ الحياةِ عندنا[2] .

ثم يقال للجبائيِّ : أليس التأليفُ عندك يقتضي محلَّينِ يقومُ بهما[3] ، ولا يجوزُ قيامُ الحياة بمحلَّينِ ، فهلَّا دلَّكَ هـٰذا على الفرق بينهما ؟!

ويقالُ لهم : كما أجزنا أن يكونَ الجوهرُ الواحدُ بانفراده حيّاً . . فقد أجزتُم أنتم أن يكونَ الجسمُ بانفراده حيّاً ، وأقلُّ أجزاء الجسم عندكم أربعةُ أجزاءٍ[4] ، وعند آخرينَ ستةُ أجزاءٍ[5] ، وعندكم ثمانيةُ أجزاءٍ[6] ، وعند آخرينَ اثنا عشَرَ جزءاً ، وعند آخرين ستةَ عشَرَ جزءاً ، وأكثرُ ما قيل فيه : ستة وثلاثون جزءاً[7] .

فلو رُكِّبَتْ جملةٌ من عددِ أجزاءِ الجسم الواحد . . لصحَّ حلولُ الحياةِ في

---

(١) انظر (٢/ ١٠٨) .

(٢) انظر « أبكار الأفكار » (١/ ٤٢٦) .

(٣) انظر (٢/ ١٠٨) .

(٤) وهو قول أبي القاسم الكعبي . انظر (١/ ٥١٥) .

(٥) وهو قول أبي الهذيل العلاف . انظر (١/ ٥١٥) .

(٦) وهو قول معمر والجبائي . انظر (١/ ٥١٥) .

(٧) وهو قول هشام الفوطي . انظر (١/ ٥١٥) .

جزءٍ منها ، وتكونُ تلك الجملةُ [به] حيّةً عندكم[1] ، وإن كان ردُّ جملةِ الإنسان إلىٰ مثل عدد أجزاء الجسم الواحد بالقطع ونقضِ البُنْيَة يؤدِّي إلىٰ بطلان حياتِهِ ، ولا يدلُّ ذلك على استحالة وجودِ الحياةِ في الجسم الذي يبلغُ عددُ أجزائه ما ذهبتُم إليه ؛ كذلك التفريقُ [لأجزاء] الجملةِ آحاداً[2] ، وبطلانُ الحياة عند ذلك . . لا يدلُّ على استحالة وجود الحياة في الجزء الواحد عند انفراده .

وقيل لهم : إذا كان كلُّ جسم من الإنسان لو انفرد وقامت الحياة بجزء منه حيّاً ، ثم إذا اجتمعت أجسامه وقامت الحياة ببعضها . . كانت الجملة حيّاً ، فما أنكرتم من قولِ من قال من أصحابنا : إن كلَّ جوهر لو انفردَ وقامت الحياةُ به كان به حيّاً ، وإذا اتصلَ بجملة الإنسان وقامَتْ به الحياةُ كانت الجملةُ [به] حيّاً كما ذهب إليه القلانسيُّ من أصحابنا ؟![3] واللهُ تعالىٰ أعلم .

* * *

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (بها) ، وإنما يعود الضمير على الجزء الحي ، لا على الحياة ، فليتنبه .

(٢) ما بين المعقوفين في (أ) : (أحر) بغير نقط ، وفي (ب ، ج) : (أجزاء) .

(٣) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (بها) ، وإنما يعود الضمير على الجزء الذي قامت به الحياة .

ذكر ما جاء من أسماء الله عز وجل وتسمياته مفتتحاً بحرف الخاء

ذكر ما جاء من أسماء الله عز وجل وتسمياته مفتتحاً بحرف الخاء

وقد ورد الشرعُ من تسمياته المفتتحة بالخاء المعجمة بـ (الخبير) و(الخافض) و(الخالق) و(الخلَّاق) .

وقد نطق القرآنُ بالخالق والخلَّاق واللطيف الخبير ، وذُكِرَ الخافضُ الرافعُ في السنة المأثورة في تسعةٍ وتسعين اسماً على ما بيَّنَّاها قبلَ هٰذا ، وسنذكر شرحَ كلِّ واحد منها إن شاء الله عزَّ وجلَّ .



ذكر معنى (الخبير) في أسمائه عز وجل

اعلمْ : أن الخبير في اللغة على وجوه :

أحدُها : الخبيرُ بمعنى العليم : يقال منه : خَبَرْتُ الأمرَ أخبُرُهُ خُبْراً ؛ أي : علمتُهُ[1] ، وما لي به خُبْرٌ ؛ أي : علمٌ[2] .

وفلان خبيرٌ بأمر فلان وخَبِرٌ ؛ أي : عالمٌ ؛ قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَكَفَىٰ بِهِۦ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًا ﴾ [الفرقان : ٥٨][3] ؛ أي : عالماً بها ؛ لأنه لا يخفىٰ عليه شيءٌ منها .

وقال عزَّ وجلَّ : ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴾ [الفرقان : ٥٩] ، قيل في التفسير : سَلْ به عليماً يخبرْكَ[4] .

ويقال : خَبَرْتُ الرجلَ ؛ إذا بلوتُهُ حتىٰ علمتُ حالَه[5] .

---

(١) انظر « المصباح المنير » (خ ب ر) .

(٢) انظر « تهذيب اللغة » (٧/ ١٥٧) .

(٣) في جميع النسخ : (فكفىٰ) بدل (وكفىٰ) .

(٤) انظر « الغريبين » (٢/ ٥٢٨)، و(به) بمعنىٰ (عنه) ؛ كقول علقمة الفحل : [من الطويل]

فإن تسألوني بالنساء فإنني بصيرٌ بأدواء النساء طبيبُ

انظر « غريب الحديث » لابن سلام (٢/ ٤٤) .

(٥) انظر « النهاية في غريب الحديث » (٢/ ٦) .

وفي الحديث : أنَّهُ يُتخبَّرُ له خبرُ قريشٍ[1] .

وقـولُـهُ : (يتخبَّـرُ) ؛ أي : يستخبـرُ ، وقـد جـاء (يتفعَّـلُ) بمعنـىٰ (يستفعلُ) ؛ كقولهم : تكبَّرَ واستكبرَ ، وتنجَّزَ الجوابَ واستنجزَهُ ، وتضعَّفْتُ الرجلَ واستضعفتُهُ ، وتيقَّنْتُ واستيقنْتُ[2] .

وهـٰذا هو الوجه الذي يليقُ بصفة الله عزَّ وجلَّ ؛ وهو أن يكون الخبيرُ بمعنى العليم ، ويكون وصفُهُ بالخبير من أوصافه الأزلية ؛ لأنه لم يزل عالماً[3] .

والوجهُ الثاني في معنى الخبير في اللغة : أنه بمعنىٰ زَبَدِ أفواه الإبل : كذلك حكاه الصيداويُّ عن الرياشي[4] .

والوجهُ الثالثُ : أن الخبير الوَبَرُ : وقال[5] : [من مشطور الرجز]

حتىٰ إذا ما طارَ مِنْ خبيرِها

والوجهُ الرابعُ : الخبيرُ الأكَّارُ : قال الشاعرُ[6] : [من الطويل]

تَجُذُّ رقابَ الأوسِ في غيرِ كنهِهِ كجَذِّ عقاقيلِ الكرومِ خبيرُها

---

(١) أورده الهروي في « الغريبين » (٢/٥٢٩) ، ورواه بنحوه ابن أبي شيبة في « المصنف » (٣٦٦٧٩) من حديث سيدنا علي رضي الله عنه .

(٢) انظر « النهاية في غريب الحديث » (٢/٨٨) .

(٣) انظر « الأمد الأقصىٰ » (٢/٢٩) .

(٤) انظر « تهذيب اللغة » (٧/١٥٧) .

(٥) هو أبو النجم العجلي ، قاله في طردية من طردياته ، وشطره هنا في صفة حُمُر الوحش . انظر « ديوانه » (ص٢١٧) .

(٦) البيت في « مجالس ثعلب » (ص٧٦) من غير نسبة ، وقوله : (في غير كنهه) يعني : في غير وقته ، والعقاقيل : ما عُقِل وعُرِش ، ورفع (خبيرها) علىٰ تكرير الفعل ، =

وإنما رفع (خبيرُها) علىٰ إضمار فعل ؛ كأنه قال : جذَّ خبيرُها ؛ أي : أكَّارُها .

ومخابرةُ الأرض : [مأخوذةٌ] من الخبير[1] ، وفي الحديث : النهيُ عن المخابرة[2] ؛ وهي المزارعةُ على الثلث أو الربع أو نصيبٍ مقدَّرٍ ممَّا يخرجُ منها .

والخُبْرةُ بضم الخاء : النصيبُ ؛ قال الشاعر[3] : [من الطويل]

إذا ما جعلتَ الشاةَ للناسِ خُبْرةً ... فشأنَكَ إنِّي ذاهبٌ لشؤوني

والخَبَارُ بفتح الخاء : أرضٌ لينة يتتعتعُ فيها الدوابُّ[4] ؛ قال الشاعر[5] : [من الوافر]

يُتَعْتِعُ في [الخَبَارِ] إذا علاهُ ... ويَعثُرُ في الطريقِ المستقيمِ

[والخَبْرُ : المزادةُ][6] ، ويقال : ناقةٌ خَبْر ؛ إذا كانت [غزيرةَ

= أراد : جذَّه خبيرُها . انظر « تهذيب اللغة » (٧/ ١٥٧)، و« تاج العروس » (خ ب ر) .

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (مأخوذ) .

(٢) رواه البخاري (٢٣٨١) ، ومسلم (١٥٣٦) من حديث سيدنا جابر بن عبد الله رضي الله عنهما .

(٣) البيت في « الغريبين » (٢/ ٥٢٨) من غير نسبة .

(٤) انظر « النهاية في غريب الحديث » (٣/ ٤٨٥) ، ولم يذكر التعتعة ، وانظر « تاج العروس » (خ ب ر) ، ومن قوله : (يتتعتع فيها الدواب) إلىٰ قوله : (بسفرهم) سقط من (أ ، ج) .

(٥) البيت في « تهذيب اللغة » (١/ ٧٣) ، وما بين المعقوفين في (ب) : (الطريق) ، والتعتعة : الإقبال والإدبار ؛ وذلك لرخاوة الأرض تسيخ قوائم الدابة فيها .

(٦) ما بين المعقوفين في (ب) : (والخبرة : المزاودة ، الخبرة : النصيب) ، وسقطت=

اللبن] ؛ تشبيهاً بالمزادة[1] .

والخُبْرَةُ : السُّفْرَةُ ، وجمعها خبورٌ ؛ يقال : خرج القومُ بخبورِهم ؛ أي : بسُفَرِهم .

وفي الحديث : (نستخلبُ الخبيرَ)[2] ؛ أراد : النبات والعشب ، شبه بخَبِيرِ الإبل ؛ وهو وبرُها[3] ، فالنباتُ ينبتُ كما ينبت الوبرُ ، واستخلابُهُ : احتشاشُهُ بالمِخْلب ؛ وهو المِنْجلُ الذي لا أسنانَ له .

فهٰذه وجوهُ (الخبير) في اللغة ، ولا يليقُ شيءٌ منها بصفاتِ الله عزَّ وجلَّ إلا الوجهُ الأول ؛ وهو أن يكون بمعنىٰ (العليم) ، وإن الله عزَّ وجلَّ بكلِّ شيء عليم[4] ، وعلىٰ كلِّ شيء شهيدٌ وقدير .



= القطعة من (أ ، ج) ، والتصحيح من كتب اللغة . انظر « تهذيب اللغة » (٧/ ١٥٨) .

(١) انظر « تهذيب اللغة » (٧/ ١٥٨) .

(٢) قطعة من كلام سيدنا طهفة ـ أو طهية ـ النهدي رضي الله عنه يشكو الأحوال للنبي صلى الله عليه وسلم ، وكان قد جاءه مع قومه من غَوْرَىٰ تهامة ، والخبر رواه ابن شبَّة في « تاريخ المدينة » (٢/ ٥٦٠) .

(٣) كما تقدم قريباً .

(٤) قال حجة الإسلام الغزالي في « المقصد الأسنىٰ » (ص ٢٠١) عن اسمه تعالى الخبير : (وهو بمعنى العليم ، لٰكن العلم إذا أضيف إلى الخفايا الباطنة . . سُمِّيَ خِبْرة ، وسُمِّيَ صاحبها خبيراً) .

ذكر معنى (الخافض) في أسماء الله عز وجل

أصلُ الخفض : الإنزالُ من عُلْوٍ إلىٰ سُفْلٍ ، ثم استعملَ ذلك النحويون في الإعراب المعروف بالكسرة ؛ لميل الفم بها إلى السُّفْلِ .

فأما قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الشعراء : ٢١٥] ؛ أي : أَلِنْ جانبَك[١] .

ومنه قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ ﴾ [الإسراء : ٢٤][٢] .

وفي حديث أم عطيةَ : « إذا خَفَضْتِ فأشِمِّي »[٣] .

ويقال للخاتن : الخافضُ والخفَّاضُ ، والمعذِرُ والعاذرُ[٤] .

وإنما قيل له : (الخافضُ) لأن الختان إنزالُ بعض عضوٍ وإسقاطُهُ .

وفي الحديث : « إنَّ اللهَ يَخفِضُ العدلَ ويرفعُهُ »[٥] ، وتأويلُهُ : أنه

---

(١) انظر « معاني القرآن » للزجاج (٤/ ١٠٣) ، و« الغريبين » (٢/ ٥٧٤) .

(٢) انظر « تهذيب اللغة » (٤/ ٩٤) ، قال : (أي : ألنْ لهما جانبك) .

(٣) رواه الطبراني في « المعجم الأوسط » (٢٢٥٣) من حديث سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه ، قال العلامة الأزهري في « تهذيب اللغة » (٧/ ٥٤) : (يقول : إذا ختنْتِ جارية فلا تُسْحِتي نواتها ، ولكن اقطعي من طرفها حُزَّةً يسيرة) .

(٤) انظر « غريب الحديث » للحربي (١/ ٢٧١) ، و« الغريبين » (٢/ ٥٧٥) .

(٥) رواه مسلم (١٧٩) من حديث سيدنا أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، وفيه : (القسط) بدل (العدل) .

يخفضُ العدلَ بتسليطه أهلَ الجَوْرِ على الجائرين جزاءً علىٰ جَوْرهم ، ويرفعُ العدلَ بإظهاره علىٰ أيدي الأئمَّةِ العادلين والولاةِ المُقْسِطين[١] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ في وصف القيامة : ﴿ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ﴾ [الواقعة : ٣] **قد اختلفوا في تأويله :**

فقيل : إن معناه : أنها ترفعُ قوماً إلى الجنة ، وتخفضُ قوماً إلى النار[٢] .

وقيل : تخفضُ أهلَ الكفر إلى الدركات ، وترفعُ أهل الإيمان إلى الدرجات[٣] .

وقيل : معناه : أنها تخفضُ أعمالَ قوم بالإحباط ، وترفعُ أعمالَ قوم بالقبول والجزاءِ عليه .

فإذا صحَّ هـٰذا : فإطلاقُ اسمِ (الخافض) على الله عزَّ وجلَّ من جملة الأسماء المقرونة بغيره ؛ وهو أن يقال له : (الخافضُ الرافعُ) ، وكلاهما مشتقٌّ من فعله ، **ومعناه :** أنه يخفضُ من يشاء ، بوضْعِ قدْرِهِ وإحباطِ عمله ؛ كما قال : ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾ [الفرقان : ٢٣] ، ويرفعُ من يشاء بإعلاء قدْرِهِ وقبولِ عمله .

وقيل : معناهُ : يخفضُ أهلَ الكلمة السفلىٰ ؛ **كما قال :** ﴿ وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلسُّفْلَىٰ ﴾ [التوبة : ٤٠] ، ويرفعُ أهلَ الكلمة

---

(١) انظر « تهذيب اللغة » (٧/ ٥٤) ، وعبارته : (إن الله عز وجل يحطُّهُ في الأرض مرةً ، ويظهر عليه أهل الجور ابتلاءً وتطهيراً واستعتاباً ، وكما شاء الله ، فإذا تابوا وأنابوا رفع العدل ، وأظهر أهله علىٰ أهل الجور) .

(٢) روي ذلك عن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه . انظر « الدر المنثور » (٨/ ٤) .

(٣) انظر « الوسيط » للواحدي (٤/ ٢٣٢) .

العليا ؛ لأن كلمةَ الله هي العليا[1] .

وكذلك قال : ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴾ [فاطر : ١٠] .

والله الخافضُ الرافع على الحقيقة ، وإنما تُسمَّى القيامةُ خافضةً رافعةً لوقوع الخفض والرفع فيها ؛ على التوسُّع في تسمية الشيء باسم غيره إذا كان بسببٍ متَّصلٍ به[2] .

❁ ❁ ❁

(١) قال سبحانه : ﴿ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلْعُلْيَا ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة : ٤٠] .

(٢) على طريقة المجاز المرسل .

ذكر معنى (الخالق) و (الخلاق) في أسماء الله عز وجل

اعلمْ : أن الكلامَ في شرح هٰذينِ الاسمينِ يقعُ في خمسة فصول ؛ هٰذه ترجمتُها :

فصلٌ : في بيانِ معنى (الخَلْقِ) و(الخالقِ) في اللغة .

فصلٌ : في بيان معنى (الخَلْق) علىٰ مذاهب المتكلمين .

فصلٌ : في بيان جواز وصْفِ الله تعالىٰ بـ (الخالق) .

فصلٌ : في بيانِ أنه هل كان في الأزل خالقاً ، أم لم يكن في الأزل خالقاً .

فصلٌ : في بيانِ ما هو مخلوقٌ له ، وإبطالِ كون غيره خالقاً .

وسنذكر في كلِّ فصل من هٰذه الفصول ما يقتضيه شرطُهُ إن شاء الله عزَّ وجلَّ .

❁ ❁ ❁

الفصل الأول

في بيان معنى (الخلق) و(الخالق) في اللغة

اعلم : أن الخالق في اللغة مأخوذٌ من الخَلْق ، والخلقُ في اللغة له معنيان :

أحدُهما : إنشاءُ الشيء واختراعُهُ وإحداثه من العدم إلى الوجود : وهٰذا لا يكونُ إلا من الله عزَّ وجلَّ عند أهل الحق .

وعلىٰ هٰذا الوجهِ : يحملُ قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾ [الأنعام : ١] ، وقولُهُ تعالىٰ : ﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [البقرة : ١٦٤] ؛ أي : في إحداثه لهما ، وكذلك قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ﴾ [الملك : ٣] ، وقولُهُ أيضاً : ﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [الأنعام : ٩٤] .

وما أشبهَ ذلك في القرآن كثيرٌ ممَّا ذُكِرَ فيه الخلْقُ والمرادُ به الإحداثُ .

والمعنى الثاني : الخَلْقُ بمعنى التقدير : والتصويرُ نوعٌ من التقدير ؛ قال الله عزَّ وجلَّ في عيسىٰ عليه السلام : ﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ ﴾ [المائدة : ١١٠] ؛ أي : تُصَوِّرُ من الطين كهيئة الطير ، ولم يُرِدْ به الإحداثَ ؛ لأن غيرَ الله عزَّ وجلَّ لا يكون محدِثاً .

وكذلك قولُهُ : ﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون : ١٤] معناهُ : أحسنُ المصوِّرين تصويراً[1] .

وقال عزَّ وجلَّ في تصوير الإنسان : ﴿مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾ [الحج : ٥] ؛ أي : لم تصوَّرْ بعدُ .

وقال الفراء : مخلقة : تامِّ الخَلْقِ في الصورة ، وغيرِ مخلقةٍ : السِّقْطِ الذي لم تتمَّ صورته[2] .

وفي الخَلْقِ بمعنى التقدير : جاءت تسميةُ الإسكاف خالِقاً[3] .

وقيل في الأديم : فرَتْهُ أيدي الخوالق ، وإنما سُمِّيَ صانعُ الأديم خالقاً لأنه يقدِّرُهُ ؛ قال زهير[4] : [من الكامل]

ولأنـتَ تفـري مـا خلقْـتَ وبَعْـ ـضُ القومِ يخلقُ ثم لا يفري

يقول : أنت إذا قدَّرْتَ شيئاً قطعته ، وغيرُكَ يقدِّرُ ما لا يقطعه ؛ لضعْفِ عزمه .

وقال الكميتُ[5] : [من الوافر]

أرادوا أنْ تــزايِــلَ خــالقــاتٌ [أديمَهُــمُ] يقســنَ ويفتــرينــا

---

(١) انظر « الوسيط » للواحدي (٣/ ٢٨٦) .
(٢) انظر « معاني القرآن » (٢/ ٢١٥) ، و« الغريبين » (٢/ ٥٨٩) .
(٣) قال الهروي في « الغريبين » (٢/ ٥٩٠) : (ويسمُّون صانع الأديم ونحوه : الخالق ؛ لأنه يقدِّر) .
(٤) انظر « ديوانه » (ص١١٩) ، و« غريب الحديث » لابن سلام (٢/ ٥٧) .
(٥) انظر « ديوانه » (ص٤٢٧) ، وما بين المعقوفين في جميع النسخ : (أديميها) ، وفي البيت تشبيه النسَّابين الذين أرادوا التفريق بين ابني نزار . . بالنسوة اللاتي يقطعن الأديم .

وصفَ ابني نزارِ بن معدٍّ وهما مضرُ وربيعة ؛ أي : إذا سبرَهُما خالقاتُ الأديم ، وأرادوا التفريقَ بينهما . . وجدوا أديمَهما واحداً[1] ؛ يقال : زايلتُ بين الشيئينِ ، وزيَّلتُ بينهما ؛ إذا فرَّقتُ بينهما .

قال الحجَّاجُ في خطبته : (ما وعدتُ إلا وفيتُ ، ولا خَلَقْتُ إلا فريتُ)[2] .

فهٰذا كلُّهُ دليل علىٰ أن الخلق قد يكون بمعنى التقدير والتصوير .

وأما تسميةُ الكذب خَلْقاً واختلاقاً[3] : فمن أجل ما فيه من معنى التقدير والتصوير ؛ لأن الكاذب يقدِّرُ كذبه تقديرَ الصدْقِ ، ويخرجُهُ في صورة الصدق وصفتِهِ ؛ قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ ﴾ [صٓ : ٧] ؛ أي : زعموا أنه كذبٌ وتخرُّصٌ[4] .

وقال أيضاً : ﴿ وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ﴾ [العنكبوت : ١٧] ؛ أي : تقدِّرون كذباً[5] .

وقوله : ﴿ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا خَلْقُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ [الشعراء : ١٣٧] اختلاقُهم ، ومن قرأ : ﴿ خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ بضم الخاء واللام . . أراد عادتهم[6] .

---

(١) لو قال : (وأردْنَ ، وجدْنَ) لكان أليق بالسياق .

(٢) انظر « الصحاح » (خ ل ق) .

(٣) في « تهذيب اللغة » (٧/ ١٧) : (والعرب تقول : حدثنا فلان بأحاديث الخَلْق ؛ وهي الخرافات من الأحاديث المفتعلة) ، وفي « الصحاح » (خ ل ق) : (هٰذه قصيدة مخلوقة ؛ أي : منحولة إلىٰ غير قائلها) .

(٤) انظر « النهاية في غريب الحديث » (٢/ ٧١)، و« شرح الأصول الخمسة » (ص٥٤٧).

(٥) انظر « الغريبين » (٢/ ٥٨٩) .

(٦) قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي بفتح الخاء وسكون اللام ، وقرأ الباقون بضمتين . انظر « الدر المصون » (٨/ ٥٤١) .

واختلفوا في تأويل قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ﴾ [الروم : ٣٠] :

فقال قومٌ : معناهُ : أنَّ ما خلقه الله عزَّ وجلَّ فلا يقدرُ أحدٌ علىٰ تغييره[١] .

وفي ذلك إبطالُ قول من زعم من القدريَّةِ : أن الله عزَّ وجلَّ قد يخلق عَرَضاً في جسم فيكون باقياً فيه ، ويُحدِثُ الإنسانُ في ذلك الجسم عَرَضاً هو ضدٌّ للعرض الأول الذي خلقَهُ الله فيه ، فيبطل وجودُ الأوَّلِ بوجود الثاني .

وهـٰذا علىٰ أصلنا محالٌ من وجهين :

أحدُهما : أن بقاءَ العرض عندنا غيرُ صحيح .

والثاني : أن الإنسان عندنا لا يصحُّ أن يفعل فعلاً في غيره[٢] ، ولا يصحُّ أن يفعل الجسمُ فعلاً في جسم آخرَ بحال .

فلزمهم تبديلُ خَلْقِ الله علىٰ أصولهم ، ولم يلزمنا ذلك علىٰ أصولنا .

وفي هـٰذا التأويل فائدةٌ أخرىٰ ؛ وهي قولنا : إن من خلقَهُ اللهُ عزَّ وجلَّ للإيمان أو للكفر ، أو للسعادة أو للشقاوة . . فلا يقدرُ أحدٌ علىٰ تغييره عنه ، وذلك خلافُ قول القدرية في دعواهم أن العبد يقدرُ علىٰ أن يجعل نفسَهُ علىٰ خلاف ما قضاهُ الله عزَّ وجلَّ عليه .

---

(١) وقوله تعالىٰ حكاية عن إبليس : ﴿ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ﴾ [النساء : ١١٩] فسيأتي قريباً أن خلق الله هنا هو الدِّين ، ولو سُلِّمَ تغييرُ الصورة والعرضية فهـٰذا أيضاً هو من خلق الله تعالىٰ ، وإنما نسبة التغيير لمن دونه هي الكسب فقط .

(٢) إذ لا يتصور في القدرة الحادثة إلا أن يقع التأثير في محلِّها ، بخلاف القدرة القديمة التي يكون أثرها في غير ذاتها .

والكلامُ في ذلك يأتي بعد هـٰذا[1] .

وقال آخرون في قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ﴾ : **يعني** : لا تبديلَ لدينه ، وبه قال الحسنُ ومجاهد[2] .

وكذلك قولُهُ حكايةً عن إبليس : ﴿ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ﴾ [النساء : ١١٩] ؛ أي : دينَهُ .

وفي هـٰذا التأويل : إشارةٌ إلىٰ تأبيدِ شريعة الإسلام ، ومنعِ ورود النسخ عليها ؛ لأن دينَ الله الإسلام ، وكذلك قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ [آل عمران : ١٩] .

فإذا صحَّ أن الدين عنده الإسلامُ ، ولم يكن لدينه تبديلٌ . . دلَّ علىٰ أن دينَ الإسلام لا يُنسَخُ أبداً .

فقد ذكرنا معنى الخَلْقِ والخالقِ في اللغة .

وأما معنى الخليقةِ المذكورة في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال في قوم : « هم شرُّ الخَلْقِ والخليقةِ »[3] . . فقد قال النضرُ بن شميل :

---

(١) انظر (٣/ ٥٠١) .

(٢) وسعيد بن المسيب والضحاك والسدي والنخعي وقتادة . انظر « مفاتيح الغيب » (١١/ ٤٩) ، وذكر أقوالاً أُخر ؛ منها : التغيير لصورة خلق الله بالكسب ؛ كالإخصاء ، والتخنُّث ، وكقطع الآذان ، وفقوء العيون ، والتغيير لأحكامه ؛ من عبادة ما سواه تعالىٰ ، وتحليلِ ما حرَّم ، وتحريم ما أحلَّ ، وهـٰذا كلُّهُ مؤوَّل كما لا يخفىٰ .

(٣) رواه مسلم (١٠٦٧) من حديث سيدنا أبي ذر رضي الله عنه ، والمراد بهم : الخوارج ، وعند الحافظ ابن حجر في « فتح الباري » (١٢/ ٢٨٦) : (وعند ابن أبي شيبة من طريق عمير بن إسحاق عن أبي هريرة : « هم شرُّ الخلق ») .

(أراد بالخلقِ : الناسَ ، وبالخليقةِ : البهائمَ والدوابَّ) .

وأما الخُلُقُ : ـ بضم الخاء وجزم اللام وضمها ـ **ففيه آثارٌ كثيرة** :

منها : قولُ عائشة رضي الله عنها في رسول الله صلى الله عليه وسلم : (كان خلقُهُ القرآنَ)[1] ، قال ابنُ الأعرابيِّ : الخُلُقُ : العادةُ ، والخُلُقُ : الدِّينُ ، والخُلُقُ : المروءةُ .

وفي الحديث : أن عمرَ رضي الله عنه قال : (مَنْ تخلَّقَ للناس بما يعلمُ اللهُ أنه ليس من نفسه . . شانَهُ اللهُ)[2] .

قال المبرد : (قوله : « تخلَّقَ » ؛ أي : أظهرَ من خُلُقه خلافَ نيَّتِهِ ؛ يقال : تخلَّقَ مثلُ تجمَّلَ وتجبَّرَ ؛ أي : أظهر جمالاً وتجبُّراً لا أصلَ لهما فيه)[3] ، قال الشاعر[4] : [من البسيط]

يا أيُّها المتحلِّي غيرَ شيمتِهِ ... إنَّ التخلُّقَ يأتي دونَهُ الخُلُقُ

وأما الخَلَاقُ : فهو النصيبُ ؛ قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ ﴾ [آل عمران : ٧٧] ، ومنه قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ فَٱسۡتَمۡتَعُواْ بِخَلَٰقِهِمۡ ﴾ [التوبة : ٦٩] ؛ أي : انتفعوا بنصيبهم .

والأخلقُ : الجبلُ المصمت ، والحجرُ المصمت الذي لا يؤثِّرُ فيه

---

(١) رواه مسلم (٧٤٦) .

(٢) أورده المبرد في « الكامل » (١/ ١٧) ، والهروي في « الغريبين » (٢/ ٥٩١) .

(٣) انظر « الكامل في اللغة والأدب » (١/ ١٧) .

(٤) البيت هو صدر بيت وعجزُ ثانٍ من أبيات أوردها الجاحظ في « البيان والتبيُّن » (١/ ٢٣٣) وعزاها لسالم بن وابصة .

شيء ؛ يقال فيه : حجرٌ أخلقُ ؛ أي : أملسُ ، وصخرةٌ خلقاءُ[1] .

وفي حديث عمرَ : (ليس الفقيرُ الذي لا مالَ له ، إنما الفقيرُ الأخلقُ الكسبِ)[2] .

قال أبو عبيد : (هـٰذا مَثَلُ الرجل الذي لا يُرزأُ في ماله ، ولا يقدِّمُ من ماله شيئاً يثابُ عليه في الآخرة)[3] .

وفي الحديث : « وأما معاويةُ فرجلٌ أخلقُ مِنَ المالِ »[4] ؛ أي : هو [خِلْوٌ] من المال[5] .

وفي حديث ابن الزبير : (إن الموت قد تغشَّاكم سحابُهُ ، وأحدقَ ربابُهُ ، واخلولقَ بعد تفرُّقٍ)[6] ؛ أي : اجتمعَ بعد تفرُّقٍ .

وخَلاقةُ **السحاب** : اجتماعُهُ ، والله أعلم .



---

(١) انظر « الصحاح » (خ ل ق) .

(٢) أورده ابن سلام في « غريب الحديث » (٣/ ٤٠٩) .

(٣) انظر « غريب الحديث » (٣/ ٤١٠) ، وعبارته : (جعله مثلاً للرجل الذي لا يرزأ في ماله ، ولا يُصاب بالمصائب) ، ثم قال : (فأراد عمر أن الفقرَ الأكبر إنما هو فقر الآخرة ؛ لمن لم يقدِّم لنفسه شيئاً يُثاب عليه هناك ، وهـٰذا كنحو حديث النبي صلى الله عليه وسلم : « ليس الرَّقوبُ الذي لا يبقىٰ له ولد ، إنما الرَّقوب الذي لم يقدِّم من ولده شيئاً ») .

(٤) رواه أحمد في « المسند » (٦/ ٤١٤) من حديث سيدتنا فاطمة بنت قيس رضي الله عنها .

(٥) انظر « الغريبين » (٢/ ٥٩١) ، وما بين المعقوفين في جميع النسخ : (خلق) ، ولعله تصحيف .

(٦) انظر « غريب الحديث » للخطابي (٢/ ٥٦٦) ، و« الغريبين » (٢/ ٥٩٢) .

الفصل الثاني

في بيان معنى (الخلق) و(الخالق) على مذاهب المتكلمين

أجمعَ أصحابُنا : على أن الخَلْق والمخلوق بمعنىً واحد ، وكذلك الفَعْلُ والمفعول ، والإحداثُ والمُحدَثُ ، والإنشاءُ والمنشَأُ ، والإبداعُ والمبدَعُ ، والإيجادُ والمُوجَد ، والاختراعُ والمُختَرَع ؛ كلُّ هٰذه العباراتِ معناه واحدٌ ؛ وهو الحادثُ الكائن بعد أن لم يكن(١) .

وزعمت طائفةٌ من المعتزلة : أن خَلْقَ الشيء غيرُهُ(٢) ، وبه قال أبو الهذيل العلافُ ومعمرٌ وأبو هاشم بن الجبَّائي ، واختلفَ هٰؤلاء الثلاثة :

فقال أبو الهذيل : الخَلْقُ : قولُ الله للشيء : (كُنْ) ، وإرادتُهُ لحدوثه ، وهٰذا القولُ وهٰذه الإرادةُ خَلْقان للمخلوق ، وهما عرضانِ حادثان لا في محلٍّ ، ويقال لكل واحد منهما : خَلْقٌ وإحداث وحدوثٌ كان بالله عزَّ وجلَّ بعد أن لم يكن(٣) .

---

(١) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٢٨ ، ٩١) ، و« أبكار الأفكار » (٢/ ٢٣٢) ، و« مفاتيح الغيب » (٤/ ١٩٧) ، ولٰكن على قواعد السادة الماتريدية : أن التكوين غير المكوَّن .

(٢) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٣٦٣) ، و« شرح الأصول الخمسة » (ص٥٤٨) .

(٣) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٣٦٣) .

وقولُ أبي هاشم[1] : إرادةُ الله [لحدوث] الشيء[2] : هي خَلْقُهُ له ، وهي عرضٌ حادث لا في محلٍّ ، فأما قوله للشيء : (كن) فإنه عرضٌ حادث في محلٍّ كسائر كلامه الحادث عنده في بعض الأجسام .

وفرَّقَ بين الخلق والفَعْل ، وبين المخلوق والمفعول ؛ فقال : الفَعْلُ والمفعول واحدٌ ، وليس الخلق والمخلوق واحداً ، بل الخَلْقُ غيرُ المخلوق .

وقال معمرٌ : الخلقُ غيرُ المخلوق ، ولكلِّ مخلوق خلقٌ هو غيره ، وكذلك لكلِّ خلقٍ خلقٌ هو غيره ؛ لقوله بإثبات ما لا نهايةَ له من الأعراض[3] .

وزعمت الكراميَّةُ : أن خلَقْ الشيء غيرُهُ ؛ وهو قولُ الله عزَّ وجلَّ للشيء : (كن) وإرادتُهُ له .

وزعموا : أن الخلق الحادثَ غيرُ مخلوق ولا محدَثٍ .

[وقالوا][4] : ما خلقَ اللهُ عزَّ وجلَّ في العالم جسماً ولا عرضاً إلا بإحداثٍ ؛ حدثَ في ذات البارئ عزَّ وجلَّ إرادةٌ لحدوثه وقولُهُ له : (كن) ، وما عُدمَ من العالم شيءٌ إلا بعد أن حدثَ في ذات البارئ عزَّ وجلَّ إرادةٌ لعدمه [وقولُهُ] له : (افنَ) أو (كُنْ معدوماً)[5] .

---

(١) انظر « شرح الأصول الخمسة » (ص٥٤٨) ، و« مقالات الإسلاميين » (ص٣٦٥) .

(٢) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (بحدوث) .

(٣) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٣٦٤) .

(٤) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (وقال) .

(٥) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (قوله) من دون الواو .

وسمَّوْا القولَ والإرادةَ اللذينِ يُعدمُ بهما شيءٌ من العالم : إعدامينِ ، لا إيجادين .

وزعموا : أن قدرةَ الله عزَّ وجلَّ إنما تتعلَّقُ بما يحدثُ في ذاته من الإعدام والإيجاد والتسمُّع والتبصُّر ، ولا يُوصفُ بالقدرة علىٰ شيء من أجسام العالم وأعراضها ، وإنما يكونُ وجودُ الجسم بالخَلْقِ ، ووجودُ العرض بالخَلْقِ الحادث في ذات الباريْ عزَّ وجلَّ .

فالله سبحانه عندهم قادرٌ على الخَلْق ، وليس بقادرٍ على المخلوق ، وإنما يُوصفُ بالقدرة على الخلق قبلَ حدوث الخلق فيه ، فأما بعدَ حدوثه فلا يصحُّ كونه قادراً [عليه][1] ؛ لأن القدرةَ على الموجود غيرُ صحيحة[2] .

هـٰذا مع قولهم : (إن المعدوم لا يُوصفُ بأنه مقدورٌ) ، فإذا لم يكن المعدومُ مقدوراً ، واستحالَ أن يكون الموجودُ مقدوراً . . فليت شعري في أيَّةِ حالة قَدَرَ الباريْ عزَّ وجلَّ على الخَلْقِ الذي زعموا أن قدرته متعلِّقةٌ به دون المخلوق ؟!

واختلفَ الذين قالوا : (إن خَلْقَ الشيء غيرُهُ) في حدوثه معَهُ أو قبلَهُ :

فقال أبو الهذيل : إن خلق الشيء يحدثُ معه لا قبله ؛ لأنه لو حدثَ قبلَهُ كان قد وُجِدَ خلقٌ لا لمخلوق .

---

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (عليها) .

(٢) انظر أقوال الكرامية في « الملل والنحل » للشهرستاني (١/ ١١٠) ، و« أبكار الأفكار » (٢/ ٢١ ، ٢٤) ، و« الفرق بين الفرق » (ص٢١٧) ، و« تلخيص الأدلة » (ص٤٦٣) .

وكذلك قال ابنُ الجبائيِّ في الإرادة لحدوث المراد الذي هو فعلُهُ : إنها تحدثُ مع حدوث مراده ، لا يتقدَّمُ أحدُهما على الآخر[1] .

وقال بشرُ بن المعتمر : إن خلْقَ الشيء غيرُهُ ، ويجب حدوثُهُ قبله[2] .

وقال معمرٌ : المحدَثُ يصير مخلوقاً محدَثاً بحدوثٍ وخلْقٍ هو عرضٌ حادثٌ فيه مع حدوثه ، وكذلك حدوثُهُ حادثٌ لعرض هو حادثٌ معه ، وكذلك كلُّ حدوث متعلِّقٌ بحدوث آخرَ قد حدثَ معه لا إلىٰ نهاية[3] .

وزعمت الكراميَّةُ : أن الخلق لا بدَّ من أن يوجد قبل المخلوق بزمانٍ واحد ، وأحالوا وجودَ المخلوق مع الخْلقِ في حال حدوثِ الخلق .

واختلفوا في محلِّ الخَلْقِ :

فزعمت الكراميَّةُ : أنه ذاتُ البارئ عزَّ وجلَّ[4] .

وقال العلافُ وأبو هاشم : إنه محدَثٌ لا في محلٍّ[5] .

وقال معمرٌ : خَلْقُ الجسمِ ، وخَلْقُ خلقِهِ ، وخَلْقُ كلِّ عرض حادثٍ . . في الجسم، وزعم أن الأعراض القائمةَ بالجسم لا نهايةَ لها، وأنها من أفعال الجسم؛ لدعواه أن الله عزَّ وجلَّ ما خلقَ شيئاً من الأعراض ، وإنما خلقَ الأجسامَ ، وأحدثت الأجسامُ الأعراضَ ؛ بعضُها بالاختيار ، وبعضُها بالطباع[6] .

---

(١) انظر « شرح الأصول الخمسة » (ص٥٤٦) .

(٢) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٣٦٤) ، و« الملل والنحل » (١/ ٦٤) .

(٣) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٣٦٤) .

(٤) انظر « أبكار الأفكار » (١/ ٢٩٩) .

(٥) انظر (١/ ٤٢١ ـ ٤٢٢) .

(٦) انظر (١/ ٤٢١ ، ٦٢٦) .

فهٰذه مذاهبُ المتكلِّمينَ في معنى الخلق والمخلوق .

وقد ذكرنا في هٰذا الكتاب فصلاً في الدلالة علىٰ أن الخلق والمخلوق بمعنىً واحد ، خلاف قول من فرَّقَ بينهما[1] ، وذكرنا أيضاً فصلاً في الدلالة علىٰ إبطال قول الكراميَّةِ بحلول الخَلْقِ في ذات البارئ عزَّ وجلَّ[2] ، فأغنىٰ ذلك عن إعادة الدلالة علىٰ هٰذينِ الفصلينِ في هٰذا الموضع .

وأما الكلامُ علىٰ من زعم : أن الخلق قولٌ لا في محلٍّ[3] ، أو إرادةٌ حادثة لا في محلٍّ[4] . . فمبنيٌّ علىٰ إبطال حدوثِ عرضٍ لا في محلٍّ ؛ إذ لو جاز حدوثُ عرضٍ لا في محلٍّ لجاز حدوثُ سائر الأعراض لا في محلٍّ ، ألا ترىٰ أنه لما جازَ حدوثُ جوهر لا في محلٍّ جازَ حدوثُ سائر الجواهر لا في محلٍّ ؟!

فإن قالوا : إن الإرادة مخالفةٌ لسائر الأعراض . . فجاز أن تخالفَها الحركةُ وسائرُ الأعراض في أحكام كثيرة ، وذلك لا يوجبُ مخالفتها لها في الاستغناء عن محلٍّ ، كذلك مخالفةُ الإرادة لسائر الأعراض لا توجبُ مخالفتَها لها في الاستغناء عن المحلِّ .

وأيضاً : فإن إرادةَ الإنسان أيضاً مخالفةٌ لسائر أنواع الأعراض ؛ وهي من جنس إرادة الله عزَّ وجلَّ عند المعتزلة القائلين بحدوث إرادتِهِ لا في محلٍّ ،

---

(١) انظر (١/ ٤٢٤) .

(٢) انظر (١/ ٤٣٥) .

(٣) وهو قول أبي الهذيل العلاف، وله في هٰذا تفصيل . انظر « أبكار الأفكار » (١/ ٣٥٤).

(٤) وهو قول البهشمية كما نبه عليه المؤلف (١/ ٤٢٢) ، وانظر « شرح الأصول الخمسة » (ص٤٤٠) .

فإن وجبَ استغناؤها عن المحلِّ لمخالفتها سائرَ الأعراض التي ليست بإرادة . . وجبَ أن تكون إرادةُ الإنسان بمثابتها في الاستغناء عن المحل ؛ لأنها من جنسها ، وليسَتْ بخلافٍ لها ، وهي مخالفةٌ لكلِّ عرض خالفتها إرادةُ البارئ عزَّ وجلَّ .

وفي هـٰذا بطلانُ فَرْقِهم بين إرادة الله عزَّ وجلَّ وبين سائرِ الأعراض في الاستغناءِ عن المحلِّ .

ويقال لأبي الهذيل : لو جاز وجودُ قولِهِ : (كُنْ) لا في محلٍّ . . لجاز وجودُ كلِّ قول له لا في محلٍّ ؛ لأن كلَّ قائل وُجِدَ له قولٌ علىٰ وجه [لا] في محلٍّ[1] . . جازَ وجودُ كلِّ قول له لا في محلٍّ .

فأما أن يقال : بعضُ أقواله مفتقرٌ إلىٰ محلٍّ ، وبعضُها مستغنٍ عن محلٍّ . . فلا سبيلَ إليه[2] .

وممَّا يدلُّ علىٰ إبطال وجود إرادةٍ وقولٍ لا في محلٍّ : أن الإرادةَ لها ضدٌّ معروف ، والمتضادانِ إنما يتضادانِ علىٰ ما يتضادُّ عليه الكونانِ في جسمين[3] ؛ ألا ترىٰ أن الضدَّينِ على المحلِّ الواحد إنما تضادَّا عليه لتضادِّ الكونين عليه ؛ بدليل أنه كما يستحيلُ اجتماع السواد والبياض في محلٍّ واحد . . يستحيلُ اجتماع الكونينِ من جسمينِ في محلٍّ واحد ؟! فلو كانت

---

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (أو) .

(٢) وذلك أن أبا الهذيل وأصحابه قالوا : قوله : (كن) في محلٍّ ، والأمرُ والنهي والخبر والاستخبار . . لا في محلٍّ . انظر « الملل والنحل » (١/ ٥١) ، و« أبكار الأفكار » (١/ ٣٥٤) .

(٣) في المحل الواحد .

إرادةُ الباريْ لا في محلٍّ لكانت الكراهةُ المتعلقة بالمراد الذي أرادَهُ لو وُجدَتْ موجودةً لا في محلٍّ ، فكانت إرادتُهُ وكراهتُهُ متضادَّتينِ لا علىٰ محلٍّ .

ولو جاز تضادُّ شيئينِ لا علىٰ محلٍّ لجاز تضادُّ كون جسمينِ لا علىٰ محلٍّ ، وأدَّىٰ ذلك إلى استحالة وجود جسمينِ لا في محلٍّ ولا في مكان .

وفي صحَّةِ وجود ذلك دليلٌ علىٰ بطلان ما يؤدي إلىٰ فساده ، وبالله التوفيق .

* * *

الفصل الثالث
في بيان جواز وصف الله عز وجل
بـ : (الخالق) و (الخلاق)

أجمعَ سلفُ الأمة ومعظمُ خلفها : علىٰ أن الله عزَّ وجلَّ هو الخالقُ على الإطلاق[1] ، وأجمعوا : علىٰ إطلاق هـٰذا الاسم عليه ؛ وقد نطق القرآنُ بأنه الخالق والخلَّاق[2] ، وورد هـٰذان الاسمانِ في السنة المأثورة في تسعةٍ وتسعين اسماً من أسمائه[3] ، والخلافُ في ذلك مع ستِّ فِرَقٍ :

الفِرْقةُ الأولىٰ : دهريةٌ أو ملحدةٌ : تدَّعي قدمَ العالم ، وتنكرُ وجود الصانع .

والكلامُ معهم في تسمية الخالق فضلٌ ، وإنما يجبُ أن يُناظرَ في إثباته دون اسمه .

والفِرْقةُ الثانيةُ : برقلسيةٌ : أثبتوا الصانعَ ، وزعموا أن صنعَهُ قديم معه[4] .

---

(١) انظر « الاقتصاد في الاعتقاد » (ص٢١٢) .

(٢) سبق ذكر تلك الآيات (٢/ ١٤٠) وما بعدها .

(٣) تقدم تخريجه (١/ ٤٤٧ ، ٤٤٩) .

(٤) نسبة إلىٰ برقلس ، ويقال له أيضاً : أبرقلس . انظر « التبصير في الدين » (ص١٥٠) ، وانظر ما تقدم (١/ ٧٥٢) .

والكلامُ معهم في تحقيق معنى الفَعْل في وجودِهِ عن عدم ، وفي تحقيق معنى الخالقِ أنه الذي يخترعُ الفَعْلَ من العدم إلى الوجود ، لا في إطلاقِ هٰذا الاسم عليه .

والفِرْقةُ الثالثةُ : ثَنَوِيَّةٌ : أقرَّتْ باسم الصانع والخالق ، وادَّعَتْ للعالم صانعينِ : أحدُهما : يخلقُ الخير ، والآخرُ : يخلقُ الشر .

والكلامُ معها في توحيد الصانع يأتي بعد هٰذا[1] .

والفِرْقةُ الرابعةُ : أهلُ الطبائع : الذين أضافوا الحوادثَ إلىٰ أفعال الطباع ، وأنكروا وجودَ صانعٍ يخلق ما يشاء باختياره ، وأنكروا تسميةَ الطبائع خالقةً وإن سَمَّوها فاعلةً[2] .

والكلامُ عليها في إحالة وجود طبْعٍ يخالف الأجسامَ والأعراض[3] ، وفي إثباتِ حدوث الطبع إن كان موجوداً في العالم ، وفي إحالةِ إضافة الفعل إلىٰ فاعلٍ لا اختيارَ له .

والفِرْقةُ الخامسةُ : قومٌ من القدرية يقال لهم : أصحابُ أحمد بن خابطٍ[4] : أثبتوا لله اسمَ الخالق، غيرَ أنهم زعموا أن للخلق ربَّينِ وخالقينِ :

---

(١) انظر (٣٠٨/٣) .

(٢) انظر « التبصير في الدين » (ص١٥٠) .

(٣) في (ج) : (لخالق) بدل (يخالف) ، والمثبت أولىٰ .

(٤) في جميع النسخ : (حائط) ، وفي « لب اللباب » (ص٨٦) : (الخابطية بكسر الباء الموحدة : فرقة من المعتزلة ، رأسهم أحمد بن خابط) ، وانظر « الملل والنحل » للمصنف (ص١١٥) ، وذكر معهم الحدثية ، وذكر أنهما من تلامذة النظام ، وانظر « الفرق بين الفرق » (ص٢٧٧) .

أحدُهما : قديمٌ ؛ وهو اللهُ عزَّ وجلَّ .

والآخرُ : محدثٌ ؛ وهو المسيحُ ، وهو الذي يتولَّىٰ محاسبةَ الخلق في القيامة .

واستدلُّوا بقوله عزَّ وجلَّ : ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلىٰ : ١] ، وقالوا في المسيح : إنه هو الذي عناهُ الله بقوله : ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر : ٢٢] ، وهو الذي يأتي في ظلل من الغمام .

قالوا : وهو الذي عناهُ النبيُّ صلى الله عليه وسلم بقوله : « إنَّ اللهَ خلقَ آدمَ علىٰ صورتِهِ »[1] ، فادَّعَوْا أن المسيح خلق آدمَ ، مع قولهم : إن المسيح ابنُ آدم ! فيا سُخْنةَ عينِ مَنْ يظنُّ أن الابن يخلقُ أباه ، وأن الفاعلَ يكون وراءً لفعله !

والكلامُ علىٰ هـٰذه الطائفة يأتي في باب توحيدِ الصانع ؛ إذا انتهينا إلىٰ تفسير الواحد من أسمائه عزَّ وجلَّ[2] .

والفِرْقةُ السادسةُ : قومٌ من القدرية : زعموا أن الله عزَّ وجلَّ يقال له : فاعلٌ ومحدِثٌ ، ولا يقالُ له : خالقٌ على الحقيقة .

وهـٰذا اختيارُ الملقب منهم بـ (جُعَل) في زماننا ، وكفاه خزياً نفيهُ عن الله عزَّ وجلَّ ما أثبتَهُ لنفسه ، وإثباتُهُ للناس من الأوصاف ما نفاهُ الله عزَّ وجلَّ عنهم .

---

(١) تقدم تخريجه (١/ ٣٤٠) .

(٢) انظر (٣/ ١٣٩ ، ٢٨٨) .

والفِرْقةُ السابعةُ : جمهورُ القدرية : في دعواهم أن العبدَ والبهائم والحشراتِ كلَّهم خالقون مخترعون لأعمالِهم ، وليس لله عزَّ وجلَّ في أكسابهم خَلْقٌ ولا تقدير .

* * *

الفصل الرابع

في بيان وصف الله عز وجل بـ (الخالق)

هل كان ثابتاً في الأزل أم عند وجود الخلق صار خالقاً

زعمت الكراميّةُ : أن الله عزَّ وجلَّ كان في الأزل خالقاً ورازقاً ، موصوفاً بالأوصاف المشتقَّةِ عند مخالفيهم من أفعاله ، مع إقرارها باستحالة وجودِ تلك الأفعال في الأزل !

وزعمت : أنه كان في الأزل خالقاً بخالقيَّةٍ ، ورازقاً برازقيَّة ، والخالقيَّةُ : قدرتُهُ على الخلق ، والرازقيَّةُ : قدرتُهُ على الرَّزق ، والقدرة قديمةٌ ، والخَلْقُ والرَّزْقُ عرضانِ حادثان في ذات الباري عزَّ وجلَّ بقدرته ، وكلُّ مخلوق يوجدُ في العالم فإنما يوجدُ بخَلْقٍ يحدثُ في ذات الباري عزَّ وجلَّ ، ولا يكون وجودُ المخلوقات بقدرته .

ولذلك زعموا : أن الله عزَّ وجلَّ لا يوصفُ بالقدرة علىٰ شيء من العالم ، وإنما كان قادراً علىٰ ما حدثَ في ذاته من الحوادث ، دون ما حدثَ في العالم من الأجسام وأعراضِها القائمة بها .

وزعموا : أنه إنما أُطلقَ على الله عزَّ وجلَّ اسمُ الخالق والرازق والفاعل في الأزل على الإطلاق ، فأما على الإضافة فلا يُطلَقُ شيءٌ من ذلك عليه إلا عند وجود المخلوقات والمرزوقين ؛ فلا يقال : كان في الأزل خالقاً

للعالم ، ولا رازقاً لمرزوق ، وإنما يقال : ([كان] في الأزل خالقاً ورازقاً) على الإطلاق من غير إضافة .

وكذلك قالوا : (إنه لم يزل مماسّاً) بغير إضافة إلى العرش ، وإنما يقال : (صار مماسّاً للعرش) عند وجود العرش ، وكان في الأزل مماسّاً بمماسِّيَّةٍ هي قدرته علىٰ إحداث مماسَّةٍ في ذاته[1] .

ولهم في هٰذا الباب خرافاتٌ قد حكيناها في هٰذا الكتاب قبلَ هٰذا[2] .

وقال أصحابُنا مع كلِّ موحِّد أقرَّ بالصانع القديم : إن الله عزَّ وجلَّ لم يزل غيرَ فاعلٍ ولا خالقٍ ولا رازقٍ ، وإنما صحَّ الوصفُ له بأنه خالق ورازق عند وجود المخلوقات والمرزوقين[3] .

وقالوا : إن كلَّ اسم مشتقٍّ عند أهل اللغة من فعلٍ فإن الفاعلَ لذلك الفعل لا يستحقُّ ذلك الاسم إلا عند وجود ذلك الفعل .

ودليلُهُ : الاشتقاق ؛ وذلك أن اشتقاق الخالق من الخلق كاشتقاق المتحرِّكِ من الحركة ، والمتلوِّن من اللون ، والعالم من العلم ، والقادر من القدرة ، فكما أنه لا يكون المتحرِّكُ متحرِّكاً ، ولا المتلوِّنُ متلوِّناً ، ولا العالم عالماً ، ولا القادر قادراً ؛ إلا عند وجودِ الحركة واللون والعلم والقدرة . . كذلك لا يكون الخالقُ خالقاً إلا عند وجود الخَلْقِ .

ولأنه لو جازَ إطلاقُ الوصف عليه في الأزل بأنه كان خالقاً . . لجاز

---

(١) انظر أقوالهم في « التبصير في الدين » (ص١١٣) .

(٢) انظر (١/٤١٧) وما بعدها .

(٣) انظر ما ذهب إليه السادة الماتريدية في هٰذه المسألة تعليقاً (١/ ٤٣٣ ـ ٤٣٤) .

إطلاقُ هٰذا الوصف عليه مع الإضافة ؛ بأن يقال : كان في الأزل خالقاً للعالم ، أو خالقاً للمخلوق .

ألا ترىٰ أنه لما قيل : (كان في الأزل عالماً قادراً) جاز إطلاقُ هٰذا الوصف عليه مع الإضافة ؛ فقيل : (كان في الأزل عالماً بالمعلومات ، وقادراً على المقدورات) ؟!

ولما لم يجزْ إطلاقُ وصف الخالق عليه في الأزل مع الإضافة . . دلَّ علىٰ أنه لا يجوزُ إطلاقُهُ عليه بلا إضافة ، وبالله التوفيق ، وعليه التوكُّل .

* * *

الفصل الخامس

في بيان ما يجوز أن يكون مخلوقاً لله عز وجل وما لا يصح أن يكون مخلوقاً

اعلمْ : أنَّا نقول : إن كلَّ ما صحَّ حدوثه فإنه قبل حدوثه مقدورٌ لله عزَّ وجلَّ ، وهو سبحانه قادرٌ علىٰ إحداثه ، وإذا وجد كان مخلوقاً لله عزَّ وجلَّ ، وكان الله عزَّ وجلَّ خالقاً له ، ولم يكن له خالقٌ غيرَهُ ولا مخترعٌ سواهُ ، سواءٌ كان ذلك الموجودُ الحادث جوهراً أو عرضاً ، فإن كان عرضاً فسواءٌ كان كَسْباً لبعض الحيوانات أو لم يكن كسباً لأحدٍ بحال[1] .

وعلىٰ هٰذا يدورُ بابُ توحيد الصانع عندنا ؛ وذلك بإثبات خالقٍ واحد لجميع المخلوقات ؛ جواهرِها وأعراضها ، خيرِها وشرِّها ، ومن زاغَ عن هٰذه الطريقة لم يكنْ من جملة الموحِّدين .

والخلافُ في هٰذا الأصلِ بيننا وبين فِرَقٍ :

إحداها : الثنويةُ من المانويَّة والدَّيْصانيَّةِ والمرقيونية[2] : الذين نسبوا الحوادثَ إلى النور والظلمة ، وزعموا أن الخيراتِ من فعل النور ، والشرورَ

(١) وخلاصة القول : أن ما سوى الله هو فعل الله ، والفعل لا يكون إلا حادثاً .

(٢) انظر « الملل والنحل » (٢/ ٥٧) .

من فعل الظلام ، والنورَ والظلامَ كلاهما قديمٌ .

والفِرْقةُ الثانيةُ : المجوسُ[1] : الذين أثبتوا صانعينِ : أحدُهما : إلـٰهٌ يفعل الخيرَ دون الشرِّ ، والثاني : شيطانٌ يفعل الشرورَ دون الخيرات ، مع اختلافهم في حدوث الشيطان .

والفرقةُ الثالثةُ : أصحابُ طبائعَ[2] : نسبوا فعلَ الحوادث في العالم إلى الطبائع ، مع اختلافهم في أوصافها وأفعالِ كلٍّ واحدة منها .

والفرقةُ الرابعةُ : مفوِّضةٌ : ادَّعت إلـٰهينِ : أحدهما : قديمٌ فوَّضَ التدبير إلى الثاني ، وجعله مدبِّرَ العالم ، خالقاً لما يحدثُ فيه من الحوادث ، كما حكيناه قبل هـٰذا عن ابن خابطٍ ومن تبعَهُ من القدرية[3] .

والفرقةُ الخامسةُ : مَعْمَريةٌ[4] : زعم رئيسهم معمرٌ ـ وهو من رؤساء القدرية ـ أن الله عزَّ وجلَّ إنما خلق الأجسامَ ، ولم يخلق شيئاً من الأعراض ، وأن الأجسامَ هي الفاعلة للأعراض كلِّها ، فمنها ما هو فعلٌ للجسم باختياره ، ومنها ما هو فعلٌ له بطبعه .

وزعم لأجل ذلك : أن الله عزَّ وجلَّ ما خلق لوناً ولا طعماً ولا رائحة ولا صوتاً ، ولا قوة ولا ضعفاً ، ولا حياة ولا موتاً ، ولا تأليفاً ، وأن

---

(١) انظر « التبصير في الدين » (ص١٥٠) .
(٢) انظر (١/ ٣٢١) .
(٣) انظر (٢/ ١٥٥) .
(٤) انظر « التبصير في الدين » (ص٧٣) ، وقد نعت أبو المظفر معمرَ بن عبَّاد بأنه من رؤوس الضلال والإلحاد ، فضلاً عن أن يكون قدرياً .

جميعَ هٰذه الأعراض التي ذكرناها فعلُ الجسم الموصوف له بطبعه ، وكذلك قوله في الأعراض والأسقام والصحة والعافية .

وهٰذه الفريةُ أعظمُ من فرية المجوس علىٰ ربِّها ؛ وذلك أن المجوسَ زعمت أن الله عزَّ وجلَّ خالقُ الخيرات ، ولم يخلق الشرور ، وزعم معمرٌ شيخ القدرية ورأسُها في العلوم الدقيقة : أن الله عزَّ وجلَّ لم يخلق مرضاً ولا صمماً ولا خرساً ولا عمىً ولا زَمانةً ولا شيئاً من فساد الزروع ، وزاد على المجوس قولَهُ : إن الله لم يخلقْ صلاحاً ولا عافيةً ولا صحة ولا حياة ولا قدرة ولا علماً ، وكان يزعمُ مع ذلك أن حدوثَ الأجسام فعلٌ للأجسام بطبائعها ، وإنما أحدث اللهُ أعيانَها دون أعراضها .

وأعجبُ من هٰذا كلِّهِ قولُهُ : إن فناء كلِّ فانٍ هو فعلُهُ دون ربِّهِ !

وزعم أيضاً : أن القرآن مُحدَثٌ ، وليس الله محدِثاً له ، وإنما أحدثه الجسمُ بطبعه ، فخرج عن قول من يقول : إنه متكلِّمٌ بكلام قائم به ، وعن قول من يقول : إنه متكلِّمٌ لأنه فاعل للكلام ؛ لأن من قوله أن الكلام ليس من فعلِهِ ، ولا هو قائمٌ به .

فلم يصحَّ له القول بأن الله متكلِّمٌ ولا آمرٌ ولا ناهٍ بأمر ونهْيٍ يكون قولاً .

وما أرادَ بذلك إلا تعطيلَ الشرائع كلِّها ، فخاف التصريحَ بها على الإشاعة ، فمهَّدَ القولَ بإبطال كونه آمراً ناهياً ؛ لأن القولَ بذلك يؤدي إلىٰ إبطال الشرائع .

وزعم مع ذلك كلِّهِ : أن الأعراض التي في الأجسام لا نهايةَ لها ، وأن

الإنسان وكلَّ جسم في السماء وفي الأرض يفعلُ في ذلك ألفَ ألفِ فعل وأضعافَ أضعافِ ذلك كلِّهِ لا إلىٰ نهاية ، غيرَ أنه لا يشعرُ بها ، وليس لله عزَّ وجلَّ في شيء من أفعال الجسم صنعٌ ولا تقدير ، ولا في شيء من الأعراض صنعٌ ولا تقديرٌ ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً عن قولهم .

والفرقةُ السادسةُ : **أصحابُ الجاحظ ومن تبعَهم من القدرية**[1] : وذلك أن الجاحظَ زعم أن الله عزَّ وجلَّ لا يخلق خلودَ أهل النار في النار ، وإنما النارُ تخلِّدُهم في نفسها ؛ لأنها تَجذِبُهم إلىٰ نفسها بطبعها .

فالنارُ عنده هي الخالقةُ لتخليد الكفَّار فيها ، وهي الفاعلةُ لعذابهم ، ولزمَهُ القول بأن الله عزَّ وجلَّ لا يعذِّبُ أحداً بها ولا يدخلُهُ فيها .

والفرقةُ السابعةُ : **أصحابُ ثُمَامةَ القدري**[2] ؛ رئيسِ المعتزلة وظريفِها الذي تبجَّحوا به لمنادمته المأمون : زعمَ أن الأفعال المتولدةَ ليست من خلق الله عزَّ وجلَّ ولا من خَلْقِ غيره ، بل هي أفعالٌ لا فاعل لها ، فأخرجَها عن أن تكون مخلوقةً لله عزَّ وجلَّ ومقدَّرةً له .

والفرقةُ الثامنةُ : **البِشْريَّةُ**[3] ؛ أصحابُ بشر بن المعتمر : زعموا أن الناس قد يفعلون اللونَ والطعم والرائحة والبصر والسمعَ والإدراك علىٰ طريق التولُّد ، وأن كلَّ ما يحدثُ عقيبه بسبب من الأسباب فهو فعلٌ له ، وليس شيءٌ منها مخلوقاً لله عزَّ وجلَّ .

---

(١) انظر « التبصير في الدين » (ص٨٠) .

(٢) انظر « التبصير في الدين » (ص٧٩) .

(٣) انظر « التبصير في الدين » (ص٧٤) .

والفرقةُ التاسعةُ : أصحابُ المعروف بالمُرْدارِ من القدرية[1] : زعموا أن الفعل المتولِّدَ قد يحدثُ من فاعلينِ وأكثرَ من غير أن يكون لله عزَّ وجلَّ فيه صنعٌ ولا تقدير ، فأثبت خَلْقاً لخالقينِ غيرِ الله عزَّ وجلَّ .

والعجبُ من تكفير المعتزلة أهلَ السنة والجماعة في قولهم بفعل من فاعلينِ ؛ أحدهما قديم والثاني مُكتسِبٌ غيرُ فاعل ؛ كيف لم يكفِّروا صاحبَهم المُرْدارَ في قوله بفعلٍ من فاعلينِ كلاهما خالقٌ له علىٰ سبيل التولُّد ؟!

والفرقةُ العاشرةُ : الباقون من جمهور القدرية[2] : الذين زعموا أن الله عزَّ وجلَّ لم يخلقْ شيئاً من أكساب العباد ولا من أكساب الجنِّ والبهائم ، ولا شيئاً من الأفعال المتولِّدة عندهم ، وأن ذلك أجمعَ مِنْ خلْقِ الحيوان المكتسِبِ وإحداثِهِ له من العدم ، من غير أن يكون له عزَّ وجلَّ فيه صنعٌ بحال .

وهـٰؤلاء كلهم زائدون على الثَّنَوية والمجوس في عدد الصانعينَ[3] ؛ لأن أولـٰئك ادَّعَوْا صانعينِ : أحدُهما : يصنعُ الخيرَ ، والثاني : يصنعُ الشرَّ ، وهـٰؤلاء أثبتوا خالقينَ كثيرينَ ، وزعموا أن كلَّ واحد منهم يحدِثُ مثلَما

---

(١) انظر « التبصير في الدين » (ص٧٧) ، وكان زعيمهم أبو موسىٰ عيسى المردار يقال له : راهب المعتزلة ، ومن عجائب أقواله : تجويز الظلم والكذب على الله تعالىٰ ، وتجويز أن يأتي البشر بمثل القرآن أو بما هو أفصح منه !

(٢) ويمثِّلهم بأخَرَةٍ البهشمية أتباع أبي هاشم الجبائي . انظر « التبصير في الدين » (ص٨٦) .

(٣) انظر مقارنة المعتزلة مع الثنوية والمجوس في « التبصير في الدين » (ص٩٠) .

أحدث الله عزَّ وجلَّ من الحركات والاعتمادات وأنواعٍ كثيرة من الأعراض ؛ تكذيباً منهم لقول الله عزَّ وجلَّ : ﴿ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾ [الرعد : ١٦] .

وسنذكر ما يؤدِّي إليه القول بإثبات خالقٍ غيرِ الله من أنواع الكفر والبدع بعد هـٰذا ؛ إذا انتهينا إلىٰ تفسير معنى (الواحد) إن شاء الله عزَّ وجلَّ[1] .

● ● ●

---

(١) انظر (٣/ ٦٤٥) ، وانظر إكفارهم (٣/ ٨٧) .

ذكر ما جاء من أسماء الله عز وجل
مفتتحاً بحرف الدال

ذكر ما جاء من أسماء الله عز وجل
مفتتحاً بحرف الدال

قد جاء من أسمائه المفتتحة بحرف الدال ثلاثةُ أسماءٍ مشهورة ؛ وهي : الداعي ، والدافعُ ، والدائمُ .

فالدافعُ والدائمُ مذكوران في الخبر الذي ذُكِرَ فيه تسعة وتسعون اسماً من أسمائه عزَّ وجلَّ[١] ، والداعي ورد بمعناه القرآن ؛ قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ ﴾ [يونس : ٢٥][٢] .

ونحن نذكر شرحَ كلٍّ واحد من هـٰذه الأسماء الثلاثة على التفصيل إن شاءَ الله تعالىٰ .

❁ ❁ ❁

---

(١) انظر (١/٤٤٧ ، ٤٤٩) .

(٢) وكذا قوله تعالىٰ : ﴿ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ ﴾ [البقرة : ٢٢١] ، وقوله سبحانه : ﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [إبراهيم : ١٠] ، وقوله عز وجل : ﴿ يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِۦ ﴾ [الإسراء : ٥٢] .

ذكر معنى (الداعي) من أسمائه
وتفسيره وفوائده

اعلمْ : أن الدعاء في اللغة علىٰ وجوهٍ ، والكلامُ فيه وفي معنى (الداعي) يقعُ في ثلاثة فصولٍ ؛ هٰذه ترجمتُها :

فصلٌ : في معنى (الداعي) و(الدعاء) في اللغة .

فصلٌ : في بيانِ مَنْ يصحُّ منه الدعاءُ ، ومن لا يصحُّ منه الدعاء .

فصلٌ : في أقسام الدعاء ، وما قيل فيه من العباراتِ والإشارات .

وسنذكرُ في كلِّ فصل من هٰذه الفصول ما يقتضيه شرطُهُ إن شاء الله عزَّ وجلَّ .



الفصل الأول

في بيان معنى (الدعاء) و (الداعي) في اللغة

اعلمْ[1] : أن الدعاء قد يكون على سبيل الخطاب والنداء ؛ كقول القائل لصاحبه : يا فلانُ ، فيقال : ناداه ، ويقال : دعاهُ إلى كذا ؛ إذا ندبَهُ إليه وأمرَهُ به أو بما يؤدي إليه ، ومنه قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ ﴾ [يونس : ٢٥] ، وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ لَّا تَجۡعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيۡنَكُمۡ كَدُعَآءِ بَعۡضِكُم بَعۡضٗا ﴾ [النور : ٦٣] ، قال مجاهد : أمرَهم أن يَدْعوه في لينٍ وتواضع[2] .

ويحتمل أيضاً : أن يكون أراد وجوبَ أمرِهِ علينا ؛ أي : لا تجعلوا أمرَهُ إيَّاكم كأمر بعضِكم بعضاً[3] .

وقد يكون الدعاءُ بمعنى الاستغاثة ، قال أبو الهيثم الرازيُّ : الدعاء الغوثُ ؛ يقال منه : دعا ؛ إذا استغاثَ[4] .

ومنه : قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ ﴾ [غافر : ٦٠] ؛ أي :

---

(١) قال العلامة ابن العربي المالكي في « الأمد الأقصىٰ » (٢/ ١٧٥) عن اسمه تعالى (الداعي) : (وله إخوةٌ ؛ وهي : المنادي ، والمناجي ، والمجيب ، والمستجيب) .

(٢) رواه الطبري في « تفسيره » (١٩/ ٢٣٠) ، وانظر « معاني القرآن » للزجاج (٤/ ٥٥) .

(٣) وهو قول سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما ، رواه عنه الطبري في « تفسيره » (١٩/ ٢٣٠).

(٤) انظر « الغريبين » (٢/ ٦٣٥) .

استغيثوا بي إذا نزلت بكم نازلةٌ . . أستجبْ لكم دعاءكم ؛ أي : غوثَكم .

ومنه : دعوى الجاهلية ؛ وهو قولهم : يا آلَ فلانٍ ، ولذلك قال : ﴿ وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم ﴾ [البقرة : ٢٣] ؛ أي : استغيثوا بهم ، وإنما سُمُّوا شهداءَ لأنهم يحضرونها[١] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا ﴾ [فاطر : ١٨] ؛ أي : تستغثْ [نفسٌ] قد أثقلتها ذنوبُها إلىٰ أن يُحمَلَ عنها [شيءٌ] منها[٢] . . لم يُحملْ عنها .

ومتىٰ كان الدعاءُ بمعنى الاستغاثة لم يَلِقْ بوصفِ اللهِ عزَّ وجلَّ ؛ لأنه لا يكون مستغيثاً بغيره ، فلا يقال له : (داعٍ) علىٰ هـٰذا الوجه .

وقد يكون الدعاءُ بمعنى الادِّعاء ، ومنه : قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ۝ أَن دَعَوْاْ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴾ [مريم : ٩٠ـ٩١] ؛ أي : ادَّعَوا له ولداً .

ومن ذلك : قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ لَن نَّدْعُوَاْ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهًا ﴾ [الكهف : ١٤] ؛ أي : لن ندَّعيَ ربّاً غيرَهُ ، قال ابن أحمر[٣] : [من البسيط]

[أهوىٰ] لها مِشْقَصاً جشراً فشبرقَها … وكنتُ أدعو قذاها الإثمدَ القَرِدا

---

(١) انظر « الغريبين » (٢/ ٦٣٦) .

(٢) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (بنفس) ، وانظر « الغريبين » (٢/ ٦٣٦) .

(٣) البيت في « المعاني الكبير » (٢/ ٩٨٩) ، و« الاقتضاب » (٣/ ٣٤٥) ، قاله مع أبيات حينما رماه رجلٌ يقال له : مخشي بسهم ففقأ عينه ؛ قال :

شَلَّتْ أناملُ مخشيٍّ فلا جبرَتْ … ولا استعانَ بضاحي كفِّهِ أبدا
أهوىٰ لها مِشْقصاً جشراً فشبرقَها … وكنت أدعو قذاها الإثمِدَ القَرِدا
أعشو بعينٍ وأخرىٰ قد أضرَّ بها … ريبُ الزمانِ فأمسىٰ ضوءُها خمدا =

أي : أدَّعي ذلك قذاها .

وقد يكون الداعي للشيء بمعنى الحالب له ، ومنه : قولُ النبيِّ صلى الله عليه وسلم للحالب : « دع داعيَ اللبنِ »[1] ؛ أي : أبقِ في الضَّرْع قليلاً يدعو ما فوقَهُ من اللبن فيجريه ويحتلبُهُ ، وإذا استُقصي في الضرع أبطأَ درورُ اللبن فيه ، فسُمِّيَ الحالبُ للبن داعياً .

فهـٰذه وجوهُ الدعاء .

وإنما يقال لله عزَّ وجلَّ : (الداعي) على الوجه الأول ، ويرجع معناه : إلىٰ أمر عباده ونهيِهِ إيَّاهم .

وفي الحديث : « إنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ بنىٰ داراً ، واتَّخذَ مَأْدُبةً ، فدعا الناسَ

= وسقط الشطر الأول من البيت من (أ) ، وما بين المعقوفين في (ب ، ج) : (سوًا) ، والمشقصُ : النصل من نصال السهام ، والجشر : الغليظ الخشن ، وشبرقها : قطَّعها ومزَّقها ، وقوله : (وكنت أدعو . . .) قال ابن قتيبة في « المعاني الكبير » (٢/ ٩٨٩) : (يقول : كنت في إشفاقي عليها أُسمِّي ما يصلحها قذىً ، فكيف ما يؤذيها ؟!) ، والإثمد : الكُحْل ، والقَرِد : المتلبِّد .

(١) رواه أحمد في « المسند » (٤/ ٧٦) ، والدارمي في « سننه » (٢٠٤٠) ، وابن حبان في « صحيحه » (٥٢٨٣) من حديث سيدنا ضرار بن الأزور رضي الله عنه ، وقوله : (داعي اللبن) منصوب علىٰ أنه منادىً مضاف علىٰ ما اختاره الإمام المصنف ، والمراد به : سيدنا ضرار نفسه ؛ لأنه كان هو الحالب للناقة ، وكان قد أجهدها في الحلب ، فكأنه قال له : أمسك عن الحلب أيُّها الحالب .

أو أن داعي اللبن هو عينُ ما يُترَكُ في الضرع حتىٰ يدرَّ اللبن ، وعليه فهو مفعول به لقوله : (دع) ، لا منادىً ، غير أنه علىٰ هـٰذا القول لا شاهد فيه هنا . انظر « غريب الحديث » لابن سلام (٢/ ٩) ، و« تهذيب اللغة » (٣/ ٧٧) .

إليها »[١] ، وهٰذا من الدعوة ، والمدعاةُ : هي الوليمة[٢] .

وقد تكون الدعوة بمعنى الأذان ؛ لأنه دعاءٌ إلى الصلاة .

وفي الحديث : « الخلافةُ في قريشٍ ، والحكمُ في الأنصارِ ، والدعوةُ في الحبشةِ »[٣] ، وأراد بالدعوة : الأذانَ ؛ لأن بلالاً مؤذنَهُ من الحبشة .

وفي الحديث : أنه قال لمن دعا إلى الجمل الأحمر : « لا وجدتَ »[٤] ، يريدُ من وجده فدعا إليه ، وفائدةُ الخبر : النهْيُ عن إنشاد الضالة في المسجد .

وفي الحديث أيضاً : « لو دُعيتُ إلىٰ ما دُعِيَ إليهِ يوسفُ لأجبتُ »[٥] ، أراد بذلك : أن يوسفَ كان صابراً ، [وقد] دُعِيَ للإطلاق من الحبس فلم يخرجْ[٦] ، وقال للرسول : ارجعْ إلىٰ ربك فاسأله ، فقال : « لو كنتُ مكانَهُ لم أتلبَّثْ ولخرجتُ » ، وهٰذا من تواضعه ؛ كما قال في خبر آخر :

---

(١) رواه البخاري (٧٢٨١) من حديث سيدنا جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ، وفي الحديث تأويل الدار بالجنة ، والداعي بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، والمأدبة : الوليمة .

(٢) فيقال : دعوة فلان ومدعاته ؛ وهي الدعوة إلى الطعام ، وهي الوليمة . انظر « تاج العروس » (دع و) .

(٣) رواه الترمذي (٣٩٣٦) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، وزاد : « والأمانة في الأزد » ؛ يعني : اليمن .

(٤) رواه مسلم (٥٦٩) من حديث سيدنا بريدة رضي الله عنه .

(٥) رواه البخاري (٣٣٧٢) ، ومسلم (١٥١) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، بلفظ : « ولو لبثت في السجن طولَ ما لبث يوسف لأجبتُ الداعي » .

(٦) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (ومن) .

« لا تفضِّلوني علىٰ يونسَ بنِ متَّىٰ »[1] .

وقد تقومُ الدعوىٰ مقامَ الادعاء ؛ يقال منها : ادَّعىٰ يدَّعي ادِّعاءً ودعوىٰ .

فأما قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [يونس : ١٠] . . يعني : أنه آخرُ دعائهم .

وقال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ ﴾ [يونس : ١٠] : [فيجيئهم] ما اشتهوا[2] ، فإذا نالوا ما تمنَّوا قالوا : الحمدُ للهِ ربِّ العالمين ، فذلك آخرُ دعواهم[3] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ﴾ [يسٓ : ٥٧] أراد : يَدْعون ، والادِّعاء بمعنى الدعاء[4] .

واختلفوا في قوله عزَّ وجلَّ في صفة جهنمَ : ﴿ تَدْعُواْ مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ ﴾ [المعارج : ١٧] :

فقال جمهورُ الأمة وأكثر النحويين : تدعو أهلَها وتناديهم بلسان فصيح .

وأنكر المبرد هـٰذا ، وقال : (معناه : أنها تعذِّبُهم) ؛ لأنه كان يذهبُ

---

(١) رواه البخاري (٣٤١٥) ، ومسلم (٢٣٧٣) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، لـٰكن بلفظ : « ولا أقول : إن أحداً أفضلُ من يونس بن متَّىٰ عليه السلام » .

(٢) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (فيجيبهم) ، والمثبت من « الغريبين » .

(٣) انظر « الغريبين » (٢/ ٦٣٦) .

(٤) انظر « الغريبين » (٢/ ٦٣٦) .

إلىٰ قول من ينكر كلامَ جهنمَ .

وناظرَهُ أبو عمرَ غلامُ ثعلبٍ في ذلك ، وشنَّعَ عليه فيه[1] .

والكلامُ في صحة كلامِ جهنَّمَ وغيرها يأتي في الفصل الذي يليهِ إن شاء الله عزَّ وجلَّ .

❁ ❁ ❁

---

(١) انظر هـٰذه الأقوال في « الغريبين » (٢/٦٣٦ـ٦٣٧) ، وما ذهب إليه المبرد هو قول الخليل ؛ ففي « العين » (٢/٢٢١) : (ليس هو كالدعاء ، ولـٰكن دعوتها إياهم ما تفعل بهم من الأفاعيل) .

الفصل الثاني

في بيان ما يصح فيه من الدعاء بالنطق وما لا يصح ذلك فيه

قد ذكرنا قبلَ هـٰذا اختلافَ أصحابنا : في جواز وجودِ الكلام في الجمادات ، وفي أن الحياة هل هي شرطٌ فيه أم لا ؛ فمن قال منهم باشتراط وجودِ الحياة في محلِّهِ . . منعَ وجود الكلام في الجمادات وفي المَوَات ، ومن لم يشترط وجود الحياة في محلِّه . . أجازَ وجودَهُ في الجمادات[1] .

واختلف أصحابُنا : في قوله عزَّ وجلَّ في صفة جهنمَ : ﴿ تَدْعُواْ مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ ﴾ [المعارج : ١٧] ، [وفي] قوله[2] : ﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾ [قٓ : ٣٠] ، بعد اتفاقِهم علىٰ أن ذلك الدعاءَ بالقول علىٰ الحقيقة[3] :

فمنهم من قال : إنها تقولُ ذلك من غير وجود حياة فيها ، وبناهُ علىٰ أصله : في جواز وجودِ الكلام في الجمادات والمَوَات ، وبه قال أبو العباس القلانسيُّ[4] .

ومنهم من قال : إن الله عزَّ وجلَّ يخلق في جهنم حياةً ونطقاً ، فتقول

---

(١) انظر تفصيل هـٰذا الخلاف (٢/ ٩٣ ، ١١٦) .

(٢) ما بين المعقوفين في (أ) : (ومن) ، وفي (ب ، ج) : (من) .

(٣) تقدم قريباً خلاف الخليل والمبرد في هـٰذه المسألة .

(٤) انظر (٢/ ١١٦) .

حينئذٍ : هل من مزيد ، وتدعو من أدبر وتولىٰ ، وبناهُ علىٰ أصله : في أن وجود الحياة في محلِّ الكلام شرطٌ في وجوده ، وهـٰذا قول أبي الحسن الأشعريِّ رحمه الله وأكثرِ أصحابنا .

وكذلك الخلافُ بين أصحابنا في قول السماء والأرض : ﴿ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ﴾ [فصلت : ١١]، وكلامِ الذراع المسمومة للنبيِّ عليه السلام[١] ؛ فقال أبو الحسن الأشعريُّ بوجود الحياة فيها عند حصولِ هـٰذا القول منها ، وقال القلانسيُّ بوجود النطقِ فيها من غير حصول الحياةِ فيها .

وزعم جمهورُ المعتزلة : أنه لم يكن للسماءِ والأرض ولا للذراع المسمومةِ كلامٌ على الحقيقة ، ولم يثبتوا خبرَ الذراع ولا خبرَ تسبيح الحصىٰ في يد النبيِّ عليه السلام ، وأنكروا هاتينِ المعجزتينِ ، وتأوَّلوا قوله : ﴿ قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ﴾ علىٰ معنى انقيادِهما وقبولهما للفعل الذي أرادَهُ الله عزَّ وجلَّ فيهما[٢] .

---

(١) انظر تخريجه (٢/١١٦) .

ثم اعلم : أن الأصل هو حمل اللفظ علىٰ ظاهره إلا أن يمنع منه مانع ، ولا مانع عقلاً ولا شرعاً من وجود النطق بعد حصول الحياة المصححة له ، أو وجود الصوت من غير حياة علىٰ ما ذهب إليه الإمام القلانسي ، وعرضُ الأمانة عليهما يكاد يصحح مذهب الإمام أبي الحسن ، وعن هـٰذا النطق قال الإمام الرازي في « مفاتيح الغيب » (٢٧/١٠٩) : (وهـٰذا غير مستبعد ؛ ألا ترىٰ أنه تعالىٰ أمر الجبال أن تنطق مع داود عليه السلام ؛ فقال : ﴿ يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيۡرَ ﴾ [سبأ : ١٠]) ثم ذكر آياتٍ تؤيد هـٰذا ، ثم قال : (فكيف يستبعد أن يخلق الله في ذات السماء حياة وعقلاً وفهماً ، ثم يوجِّهَ الأمر والتكليف عليهما ؟!) ، ثم إنه ذكر قولاً بكون هـٰذا الكلام مجازاً ، وجعل للتأويل فيه مساغاً ، وجعله قولاً لأهل السنة ، إلا أن القول بعدم التأويل أولىٰ عنده ؛ لأن صرف الكلام عن ظاهره بغير دليل لا يجوز .

(٢) ما استقرَّ عليه أمرُ المعتزلة : عدمُ إنكار هـٰذه المعجزات ؛ فخبر تسبيح الحصىٰ مما أثبته=

وكان شيخُهم معمرٌ يزعم : أنه ليس لله عزَّ وجلَّ كلامٌ على الحقيقة ، ولا دعاءٌ إلى الجنة ولا إلىٰ دين الإسلام بالقول على الحقيقة ، وبناهُ علىٰ أصله : في أن الكلام لا يكون إلا عرضاً ، وأن الله عزَّ وجلَّ لم يخلقْ شيئاً من الأعراض(١) .

وكان يقول في القرآن : إنه من فعل الجسم الذي حلَّ فيه بطبعه ، كما حكيناه عنه قبل هـٰذا(٢) .

وكان في القدرية رجلٌ يعرف بهشام الفُوْطي يزعمُ : أنه لا يجوزُ أن يقال : إن الله عزَّ وجلَّ متكلِّمٌ ؛ لأن ذلك علىٰ وزن متفعِّل ، وفيه ضربٌ من التكلُّف ، وذلك لا يليقُ بالله عزَّ وجلَّ(٣) .

= معجزةً القاضي عبد الجبار في « شرح الأصول الخمسة » (ص٥٩٧) ، و« المغني » (١٦/ ٤١٧) ، وكذا حنين الجذع ، ونداء الشجرة وإجابتها ، فلعل هـٰذا كان قولاً لمتقدميهم في مقابلة الحشوية الذين اتخذوا الرواية دون الدراية مسلكاً في الاحتجاج ، وانظر « المغني » لقاضيهم الهمذاني (١٦/ ٤٠٧) وما بعدها في ردِّه علىٰ من نفىٰ مثل هـٰذه المعجزات .

وسبق تعليقاً أن التأويل في هـٰذه النصوص لا يبعد ، وأنه قولٌ لبعض أهل السنة ، بل قال حجة الإسلام في « إحياء علوم الدين » (١/ ٣٧٥) عن قوله تعالىٰ : ﴿قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾ : (فالبليد يفتقر في فهمه إلىٰ أن يقدر لهما حياة وعقلاً وفهماً للخطاب ، وخطاباً هو صوت وحرف تسمعه السماء والأرض ، فتجيبان بحرف وصوت وتقولان : أتينا طائعين ، والبصير يعلم أن ذلك لسان الحال ، وأنه نبأ عن كونهما مسخرتين بالضرورة ، ومضطرتين إلى التسخير) .

(١) انظر مذهبه فيما تقدم (١/ ٦٢٦) ، (٢/ ١٦٢) .

(٢) انظر (٢/ ١٦٣) .

(٣) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص١٨٥) ، ونَسَبَ هـٰذا القول للإسكافي وعباد بن سليمان ، وقال (ص٥١٦) : (وهـٰذا خلاف إجماع المسلمين) .

فلزمَهُ ألا يكونَ لقوله : ﴿ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ﴾ [الحشر : ٢٣] حقيقةٌ ، ولزمه ألا يصفَهُ بأنه موجودٌ ومعلوم ؛ لأن ذلك على وزن مفعول ومضروب ، وذلك لا يليقُ بالله عزَّ وجلَّ !

وحكى ابنُ الراونديِّ عنه في كتاب « فضائح المعتزلة »[1] : أنه كان يزعمُ أن الله عزَّ وجلَّ ما أمر أبا لهبٍ وأبا جهل وفرعونَ بالإيمان .

فإن أراد بذلك : إحالةَ وجود أمرٍ هو كلامٌ منه . . فقد شارك البراهمةَ في نفيها ورودَ الشرع والأمر والنهي بالقول ، واقتصارِها على التكليف بالعقل دونَ السمع ، وصار إلى إنكار الرسالةِ والنبوة .

وإن أراد : أن الله لا يجوزُ أن يأمرَ بالإيمان مَنْ يعلمُ أنه لا يؤمنُ ، وأن ينهى عن المعصية مَنْ يعلمُ أنه لا ينتهي عنها . . لزمَهُ ألا يكون من مات على الكفر عاصياً لربِّهِ ؛ لأنه لم يخالفْ له أمراً .

وأيُّ هـٰذين الأصلين اختارَهُ وجبَ على قول الأمة تكفيرُهُ .

وأما المنكرون منهم كلامَ الله عزَّ وجلَّ على الحقيقة : فقد صرفوا ما في القرآن من إضافة الكلام إلى الله عزَّ وجلَّ . . إلى المجاز ؛ كقول القائل : قالَ الحائطُ فمالَ ، وقال فلانٌ برأسه كذا ؛ إذا أمالَهُ[2] .

وتأوَّلوا قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ ﴾ [البقرة : ٣٤]

---

(١) ويعرف أيضاً بـ« فضيحة المعتزلة » ، وقد ألَّفه بعد تحوُّلِهِ عن الاعتزال إلى الزندقة ، وردَّ فيه على الجاحظ الذي ألف كتاب « فضيلة المعتزلة » . انظر « مرآة الجنان » (٢/١٠٧) .

(٢) انظر « تأويل مشكل القرآن » (ص٧١) .

علىٰ معنىٰ أنه ألهمَ الملائكةَ ذلك ؛ كقوله عزَّ وجلَّ : ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل : ٦٨] ؛ أي : ألهمَها[١] .

وقالوا في قوله عزَّ وجلَّ للسماء والأرض : ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت : ١١] : إن الله عزَّ وجلَّ لم يقل ذلك لهما ، ولم تقولا ذلك ، قالوا : وكيف يخاطبُ جماداً أو معدوماً ؟! وإنما أرادَ أنه كوَّنَهُما [فكانتا][٢] ؛ كما قال الشاعر حكايةً عن ناقته[٣] : [من الوافر]

تقـولُ إذا درأتُ لهـا وضينـي ... أهـٰـذا دينُـهُ أبـداً ودينـي

أكـلَّ الـدهـرِ حَـلٌّ وارتحـالٌ ... أمـا يُبقـي علـيَّ ولا يَقينـي

وهي لم تقل من هـٰذا شيئاً ، ولـٰكنَّهُ رآها في حال من الجَهْدِ والكَلال ، فقضىٰ عليها بأنها لو كانَتْ ممَّنْ يقول لقالت ما حكىٰ عنها[٤] .

---

(١) انظر « تأويل مشكل القرآن » (ص٧١) .

(٢) انظر « تأويل مشكل القرآن » (ص٧١)، وما بين المعقوفين في جميع النسخ : (فكانت) .

(٣) هو المُثَقِّبُ العبدي ، والبيتان من قصيدة اختارها المفضَّلُ الضبي له في « المفضليات » (ص٢٨٧) ، ومطلعها :

أفـاطـمُ قبـل بينِـكِ متعينـي ... ومنعُكِ ما سألتُ كأن تبيني

والبيتان هنا وقعا (ص٢٩٢) في صفة ناقته متوهِّماً خطابها حينما أراد استرحالها ، ودرأت : مددتُ ، والوضين : الحزام الذي يُشدُّ علىٰ وسطها لتثبيت الرحل ، وقوله : (أهـٰذا دينه أبداً وديني) هو ما توهَّمه من خطاب ناقته ؛ حيث تقول علىٰ سبيل الاستفهام الإنكاري : أهـٰذه عادته وعادتي ؛ الدهرَ كلَّهُ حَلٌّ وارتحال ؟! أما يرأف بي فيبقيني أو يقيني ؟!

(٤) انظر « تأويل مشكل القرآن » (ص٧١) .

وكقول الآخر[1] : [من مشطور الرجز]

شكا إليَّ جملي طولَ السُّرَىٰ

يا جملي ليسَ إليَّ المشتكىٰ

اَلـدرهمـانِ كلَّفـاكَ مـا تـرىٰ

صبراً جُمَيْلي وكلانا مبتلىٰ

والجملُ لم يشكُ ، وإنما دلَّ حالُهُ على الشكاية المضمرة[2] .

وكقول عنترةَ في فرسه[3] : [من الكامل]

فـازورَّ مِـنْ وقْـعِ القنـا بلَبـانِـهِ وشكـا إلـيَّ بعَبْـرةٍ وتحمحـمِ

وقالوا أيضاً في قوله في صفة جهنمَ : ﴿ تَدْعُواْ مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ ﴾ [المعارج : ١٧] : إنه بمنزلة قول ذي الرُّمَّة[4] : [من الطويل]

دعَتْ ميَّةَ الأعدادُ واستبدلَتْ بها خناطيلَ آجالٍ مِنَ العِينِ خُذَّلِ

والأعدادُ : المياهُ ، لما انتقلت ميَّةُ إليها صارَتْ كأنها دعَتْها إلىٰ نفسها[5] .

---

(١) أورد هـٰذا الرجز العسكري في « جمهرة الأمثال » (١٠٨/١) ، وقافيته هي الألف المقصورة .

(٢) انظر « تأويل مشكل القرآن » (ص ٧١ ـ ٧٢) .

(٣) من معلقته المشهورة ، والازورار : الميل ، والتحمحم من صهيل الفرس : شبْهُ الحنين ؛ ليرقَّ صاحبه له . انظر « شرح المعلقات » للزوزني (ص٢٦٣) ، وانظر « تأويل مشكل القرآن » (ص٧٢) .

(٤) انظر « ديوانه » (٣/ ١٤٥٥) ، والأعداد : جمع عِدٍّ ؛ البئر التي لا ينقطع ماؤها لمدِدٍ يأتيها ، والخناطيل : جمع خُنْطُولة ؛ الطائفة من الإبل والدوابِّ وغيرهما ، وهنا أراد بقر الوحش ، والخُذَّل : القائمات علىٰ أولادها وقد تركت صواحبها .

(٥) انظر « تأويل مشكل القرآن » (ص٧٢) .

وكقول الآخر[1] : [من الكامل]

ولقد هبطتُ الواديينِ وواديـاً يدعو الأنيسَ بهِ العضيضُ الأبكمُ

والعضيضُ الأبكم : الذبابُ ، أراد : أنه يَطِنُّ فيَدُلُّ بطنينه على النبات والماء ، فكأنه دعاهُ[2] .

وكذلك قولُ أبي النجم في النبات[3] : [من مشطور الرجز]

مستأسداً ذِبَّانُهُ في غيطلِ
يقلنَ للرائدِ أعشبْتَ انزلِ

ولم يقلِ الذبابُ ذلك ، ولـٰكنه دلَّ على النبات بطنينِهِ ، فكأنه قال للرائد : هـٰذا عشبٌ فانزل[4] .

وكذلك قولُ الآخر في صفةِ الذئب[5] : [من مشطور الرجز]

يستخبرُ الريحَ إذا لم يسمعِ
بمثلِ مِقْراعِ صفا المُوقَّعِ

---

(١) البيت في « المعاني الكبير » (٢/٦٠٣) من غير نسبة ، والعضيض : هو من العَضِّ ، والظاهر أنها تصحَّفت في بعض المصادر إلى الغضيض ، وليس الغضُّ من صفة الذباب .

(٢) انظر « تأويل مشكل القرآن » (ص٧٢) .

(٣) انظر « ديوانه » (ص٣٤١) ، والغيطلُ : جمع غيطلة ؛ الشجر الكثيف الملتف ، والذِّبان : جمع ذباب ، والذباب : جمع ذبابة .

(٤) انظر « تأويل مشكل القرآن » (ص٧٢ ـ ٧٣) .

(٥) البيت لأبي الرديني العكلي كما في « البيان والتبيُّن » (١/٨٢) ، وفيه : (الصفا) بدل (صفا) ، والمقراع : الفأس التي يكسر بها الصخر ، والموقَّع : المحدَّد ، يقال : وقعت الحديدة ؛ إذا حدَّدْتها .

فجعل تشمُّمَهُ استخباراً[١] .

فيقال لهٰؤلاء المبتدعة : إنَّا لا ننكر إطلاقَ القول المجاز علىٰ ما لا يصحُّ منه القول ؛ نحو قولهم : قالَ فلان برأسِهِ كذا ؛ أي : أماله ، وقال الحائطُ والبعير ونحوُ ذلك ، ولٰكن لا يقال فيما كان من ذلك مجازاً : قال قولاً ، ولا يقال في مثل ما كان منه مجازاً : تكلَّم ، ولا يعقلُ الكلامُ إلا علىٰ معنى النطقِ بعينه ، إلا إذا أريد به الوعظ ؛ كقول الشاعر[٢] : [من مجزوء الكامل]

وعظَتْكَ أجداثٌ صُمُتْ ... ونعتْكَ أزمنةٌ خُفُتْ

وتكلَّمَتْ عن أوجهٍ ... تبلىٰ وعن صُوَرٍ سُبُتْ

وأرتْكَ قبرَكَ في القبو ... رِ وأنتَ حيٌّ لم تَمُتْ

وممَّا يدلُّ علىٰ تأكيد ما قلناه : أن أفعالَ المجاز لا تخرجُ منها المصادر ، ولا تؤكَّدُ بالتكرار[٣] .

واستدلَّ القُتَيْبيُّ علىٰ ذلك : بأن العرب تقول : أراد الحائطُ أن يسقطَ ، ولا تقول : أراد أن يسقطَ إرادةً شديدة ، وتقول : قالت الشجرةُ فمالَتْ ، ولا يقال : مالَتِ الشجرة فقالَتْ قولاً ، والله عزَّ وجلَّ قال : ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا ﴾ [النساء : ١٦٤] ، فوكَّدَ الكلام بالمصدر ؛ ليدلَّ بذلك علىٰ نفْيِ المجاز عنه[٤] .

---

(١) انظر « تأويل مشكل القرآن » (ص٧٣) .

(٢) هو أبو العتاهية ، والأبيات في « ديوانه » (ص٧٨) مع اختلاف يسير .

(٣) انظر « تأويل مشكل القرآن » (ص٧٣ ـ ٧٤) .

(٤) انظر « تأويل مشكل القرآن » (ص٧٤) .

وقال أيضاً : (﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [النحل : ٤٠] ، فوكَّدَ القول بالتكرير ، وبتقديم ذكْرِ المصدر على الخبر ، وأكَّدَ معناه بـ « إنما » الموضوعةِ في اللغة لتحقيق المتصل بها)[١] .

وتأويلُهم كلَّ وحي في القرآن على معنى الإلهام . . خطأٌ ؛ لأنه لا يقال لمن ألهمَهُ الله شيئاً : كلَّمَهُ الله ، والله سبحانه يقول : ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ﴾ [الشورى : ٥١] ، ففسَّرَ الوحي بالكلام ، ولا يقال للإلهام : كلامٌ[٢] ، كما بيَّنَّاهُ قبلَ هـٰذا[٣] .

ولو سَوَّغنا لهـٰؤلاء المبتدعةِ تأويلَ الكلام والقول في بعض الآيات على المجاز . . فما احتيالُهم في أكثر الآيات التي فيها [مِنْ] أوامر الله ونواهيه وقوله وكلامه ؟![٤] .

فإن تأوَّلُوا جميعَ ذلك على المجاز ، وأنكروا شهادةَ الأيدي والأرجل والجلودِ على أصحابها بما اكتسبوه من المعاصي ، وأنكروا إخبارَ الأرض عند زلزلةِ الساعةِ أخبارَها ؛ كما [أنكروا] كلامَ جهنمَ وقولَ السماء والأرض[٥] . .

---

(١) انظر « تأويل مشكل القرآن » (ص٧٤) .

(٢) انظر « تأويل مشكل القرآن » (ص٧٥) ، والإلهام من الوحي ، وكذا المنام ، والكلام منه أيضاً ؛ قال تعالى : ﴿ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ﴾ [طه : ١٣] ، وسماع عين كلام الله تعالى مفادٌ من قوله تعالى : ﴿ أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ ﴾ . انظر « مفاتيح الغيب » (٢٧/ ١٨٧) .

(٣) انظر (٢/ ١٨٠) .

(٤) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (عن) .

(٥) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (أنكرت) .

صار الكلامُ معهم في صحَّةِ وصف الله عزَّ وجلَّ بالقول وكونه قائلاً آمراً ناهياً .

واستدللنا حينئذٍ علىٰ ذلك : بأن الحيَّ السليم من الآفة والخرسِ والسكوت لا بدَّ من أن يكون متكلِّماً[1] ، ومتىٰ لم يكن متكلِّماً كان موصوفاً بضدِّ الكلام ، وإذا استحال وصفُهُ بأضداد الكلام وجبَ أن يكون موصوفاً بالكلام ؛ كما أنه لمَّا استحال وصفه بأضداد العلم والقدرة كان قادراً عالماً ؛ لأن الحيَّ لا يخلو من العلم وضدِّهِ ، ولا من القدرة وضدِّها[2] .

وأما الذي ألجأَهم إلىٰ إنكار كلامه لولا إضمارُهم الإلحادَ[3] ، وإسرارُهم القولَ بتعطيل أوامرِهِ ونواهيه والأحكامِ الشرعية .

وإنْ أثبتوا كلامَ الله عزَّ وجلَّ ، وأنكروا قولَ جهنمَ ودعاءَها . . فما الذي أحالَ ذلك ؟

فإن قالوا : عدمُ الحياة فيها .

قيل : هلَّا جاز أن يخلق فيها حياةً ونطقاً ، ويخلقَهما فيها يومَ القيامة .

فإن قالوا : لو جاز ذلك لجاز أن يخلق الغيظَ ؛ لقوله : ﴿ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ ﴾ [الملك : ٨] .

قيل : لا نأبىٰ ذلك ؛ فقد استقصينا فضائحَ هٰؤلاء المبتدعة في هٰذه

---

(١) يعني : بكلام نفسيٍّ .

(٢) كما تقدم (٢/ ٩٢ـ ٩٣) .

(٣) كذا العبارة في جميع النسخ ، والأليق : (فإضمارهم) بدل (لولا إضمارهم) .

المسألة وغيرِها في كتابِنا الموسوم بـ « فضائح المعتزلة » .

وفيما ذكرنا منها في هٰذا الموضع كفايةٌ في إثبات الدعاءِ من جهنمَ[1] ، وفي تفسير معنى الدعاءِ والداعي ، وبالله التوفيق .

● ● ●

---

(١) أراد : قوله سبحانه : ﴿ تَدْعُواْ مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ ﴾ [المعارج : ١٧] .

الفصل الثالث
في بيان أقسام الدعاء والدعاة

قال بعضُ أهل الإشارة : إن الله عزَّ وجلَّ جعل دعوة الخلق ودعاءَهم علىٰ مراتبَ ؛ فبعثَ أوَّلاً رسولاً يدعو عبادَهُ علىٰ لسانه ، فمن أجابَ رضيَ وحَظِيَ .

ومن أبىٰ بعثَ إليه كتابَ الوعد والبشارة والدعوة ؛ فقال : ﴿ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ ﴾ [يونس : ٢٥] ، فمن أجاب إليها نَعِمَ فيها .

ومن أبىٰ بعثَ إليه كتابَ الدعوة إلىٰ نفسه ؛ بأن يعرف عظمتَهُ وتوحيده ؛ فقال : ﴿ وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمْ ﴾ [الزمر : ٥٤] ، فمن أجابَ إلىٰ هـٰذه الدعوة بالتوبة والإنابةِ وأسلمَ . . سَلِمَ ، وأداه التسليمُ إلى التَّسْنيم .

ومن أبىٰ بعثَ إليه كتابَ العتاب ؛ فقال : ﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾ [الحديد : ١٦] ، فمن أجابَ إلىٰ هـٰذه الدعوةِ واعترف . . هدمَ ما اقترف[١] ، واستبدلَ بالسيئات حسناتٍ ، وارتقىٰ من الدركاتِ إلى الدرجات .

ومن أبىٰ بعثَ إليه كتابَ النذير ، ودعاه بالشيب إلى الحذر ممَّا فيه

---

(١) انظر بيتينِ للمصنف في هـٰذا المعنىٰ (١/ ٥٤) .

الخطر ؛ فقال : ﴿ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ ﴾ [فاطر : ٣٧] [١] ، والمرادُ به الشيبُ عند أكثر المفسِّرين[٢] .

فمن اتَّعظَ عند شيبه استدركَ في باقي عمره ما فاتَهُ في ماضيه ، ولذلك قيل : (بقيةُ عُمُرِ المرء لا قيمةَ له ؛ يستدركُ فيه ما فاتَهُ ، ويصلحُ فيه ما أفسده)[٣] .

وقال الشافعيُّ رحمه الله : (اخترتُ من كلام الصوفيَّة قولَهم : الوقتُ سيفٌ ، وأفضلُ العصمة ألا تقدرَ)[٤] .

وتفسيرُ قولهم : (الوقتُ سيفٌ) أنك إن قطعتَ الوقتَ بالطاعة ، وإلا قطعَكَ الوقتُ عن مرادك .

ومن أبىٰ هـٰذه الدعوةَ أيضاً بعثَ الله إليه كتاب الإشخاص ، ودعاهُ بالإشخاص علىٰ لسان ملكِ الموت ، وهو مشخِصُهُ ، فأشخصَهُ إلىٰ سجنه وهو القبرُ ، ومن كان مطيعاً فيما دُعِيَ إليه أشخصَهُ إلىٰ دار الضيافة

---

(١) الآية في (أ) : (قد جاءكم النذير) ، وفي (ب ، ج) : (فقد جاءكم نذير) .

(٢) هو قول سيدنا ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم وعكرمة وسفيان بن عيينة . انظر « زاد المسير » (٣/ ٥١٤) ، و« الدر المنثور » (٧/ ٣٢) ، قال العلامة الزجاج في « معاني القرآن » (٤/ ٢٧٢) : (والقول الأول أن النبيَّ صلى الله عليه وسلم النذيرُ . . أكثرُ التفسير عليه) ، وقيل في النذير أيضاً أنه سنُّ الأربعين ، وضعف الشيخوخة ، وسقوط السنِّ ، وتقوُّس الظهر . انظر « لطائف الإشارات » (٣/ ٢٠٨) .

(٣) رواه مختصراً البيهقي في « الزهد الكبير » (٧٧٩) ، وقوله : (لا قيمة له) أراد أنه لا يُقدَّر بقيمة ؛ لعزَّته وغلائه علىٰ صاحبه .

(٤) رواه البيهقي في « مناقب الشافعي » (٢/ ٢٠٨) ، وقوله : (ألا تقدر) إشارة إلى التوفيق ؛ بعدم خلق القدرة على المعصية .

والكرامة ، فإذا حصل في قبره ؛ فإن كان من المحبِّينَ جاءَهُ الملكان بالبشارة والتُّحفة ، وإن كان من العُتاةِ الطغاة جاءَهُ منكرٌ ونكير المستوفيان ، يستوفيان منه حسابَهُ كمَنْ يُحاسَبُ في السجن ويُقيّدُ ويُعذَّب ، ولا بدَّ هناك من إحدىٰ خَلَّتينِ : إما كرامةٍ وسلامة ، وإما ندامةٍ وملامة ، إلىٰ يوم القيامة .

وقال بعضُهم : الدعاةُ إلى الحقِّ ثلاثةٌ : فالحبيبُ دعاك إلى الملة ، والخليلُ دعاك إلى القبلة ، والجليلُ دعاك إلى الجنة .

فدعوةُ الخليل إلىٰ يوم القيامة بقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا . . . ﴾ الآيةَ [الحج : ٢٧] ، فدعا وأذَّنَ بالحجِّ ، وقال : عبادَ الله ؛ أجيبوا داعيَ الله ، ومن كرمِ الإلـه : [أنه] جعلَ الدعوةَ إلى الملَّةِ والقبلة بواسطةٍ ؛ لما فيها من المشقَّة على الأبدان ، ودعا إلى الجنة بلا واسطة ؛ لأنه لا مشقَّةَ فيها .

وقال آخرون : الدعوةُ من الله عزَّ وجلَّ علىٰ خمسِ مراتبَ :

منها : دعوةٌ إلى التوحيد ، [ومنها] قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ [محمد : ١٩] .

والثانيةُ : دعوةٌ من الحوبة إلى التوبة ، ومنها قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ ﴾ [البقرة : ٥٤] ، ﴿ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا ﴾ [النور : ٣١] ، و﴿ تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا ﴾ [التحريم : ٨] .

والثالثةُ : دعوةٌ إلى التوكل والتسليم ، ومنها قولُهُ : ﴿ وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ ﴾ [الزمر : ٥٤] ، ومنها قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ [آل عمران : ١٢٢] .

والرابعةُ : الدعوةُ إلىٰ دار الضيافة والألطاف والكرامة ، ومنها قولهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ ﴾ [يونس : ٢٥] .

والخامسةُ بعد الأربع المتقدمة : هي الدعوةُ إلى الحمد والشكر ؛ لقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ يَوۡمَ يَدۡعُوكُمۡ فَتَسۡتَجِيبُونَ بِحَمۡدِهِۦ ﴾ [الإسراء : ٥٢] .

وقال آخرون في قولِهِ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ ﴾ : إن الله عزَّ وجلَّ وصف الدارَ الآخرة بأربعةِ أوصاف :

أحدُها : دارُ القرار ؛ فقال سبحانه : ﴿ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا مَتَٰعٞ وَإِنَّ ٱلۡأٓخِرَةَ هِيَ دَارُ ٱلۡقَرَارِ ﴾ [غافر : ٣٩] .

والثاني : دارُ المقامة ؛ فقال عزَّ وجلَّ : ﴿ ٱلَّذِيٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلۡمُقَامَةِ مِن فَضۡلِهِۦ ﴾ [فاطر : ٣٥] .

والثالثُ : دارُ الآخرة والعاقبة ؛ وذلك في قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ تِلۡكَ ٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ نَجۡعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوّٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فَسَادٗاۚ وَٱلۡعَٰقِبَةُ لِلۡمُتَّقِينَ ﴾ [القصص : ٨٣]، وقال أيضاً : ﴿ وَٱلۡعَٰقِبَةُ لِلتَّقۡوَىٰ ﴾ [طه : ١٣٢] .

والرابعُ : دارُ السلامة ؛ وخصَّ نفسَهُ بالدعاء إلىٰ دار السلام ؛ لأن لفظ المُقام والآخرةِ والقرار يشتملُ علىٰ أهل الطاعة وأهل المعصية ؛ لأن الجميع في الآخرة مقيمون ومستقرُّون في مقامٍ ومستقرٍّ يليقُ بأحوالهم ، ودارُ السلام لا يسكنُها إلا مَنْ سلمَ من الآفات ؛ فلذلك قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ ﴾ ، ولم يقل : إلى الدار الآخرة ، ولا إلىٰ دار الإقامة ونحوها .

وقال بعضُ المفسرين : (أراد بـ « السلام » : نفسَهُ عزَّ وجلَّ ؛ لأن من أسمائه السلامَ المؤمنَ المهيمنَ)[1] .

فقوله : ﴿ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ ﴾ يعني : إلىٰ دار نفسه ، فأضافَها إلىٰ نفسه ، لا علىٰ معنىٰ أنه يسكنُها ، وإنما أراد تشريفَها بإضافتها إلىٰ نفسه ؛ كما قال : ﴿ نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا ﴾ [الشمس : ١٣] ، فأضافها إلىٰ نفسه تشريفاً لها علىٰ سائر النُّوق ، لا علىٰ سبيل الحاجةِ إليها في ركوبٍ ولا غيره .

فلمَّا أضاف الدارَ إلىٰ نفسه يشرِّفُها[2] . . دعا عبادَهُ إليها ليُعلَمَ أنه إنما خلقَها لنفعِ عباده ، لا لنفعِ نفسه بها ، تعالى الله عن اجتلابِ المنافع ودفع المضارِّ علوّاً كبيراً .

وقال بعضُ أهل العلم : الدعاةُ أربعةٌ : اللهُ سبحانه ، والنبيُّ صلى الله عليه وسلم ، والنفسُ ، وإبليسُ اللعين .

واللهُ يدعو إلىٰ دار السلام كما نطقَ به القرآن .

والنبيُّ صلى الله عليه وسلم يدعو إلى المِلَّة ؛ ولذلك قالَ فيه : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [الشورىٰ : ٥٢] ؛ أي : تدعو إليه ، وقال فيه أيضاً : ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ﴾ [النحل : ١٢٥] .

والنفسُ تدعو إلى الهوىٰ والشهوات ؛ ولذلك قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ ﴾ [يوسف : ٥٣] ، وقال أيضاً : ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ۝ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴾ [النازعات : ٤٠ ـ ٤١] .

---

(١) انظر « تفسير مقاتل بن سليمان » (٢/ ٢٢٦) .

(٢) يعني : الدار ، وفي (أ) : (لشرفها) بدل (يشرفها) ، وفي (ج) : (شرفها) .

وإبليسُ اللعين يدعو إلى النار والظلمات ؛ ولذلك قال : ﴿ إِنَّمَا يَدْعُواْ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُواْ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [فاطر : ٦] ، وقال : ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [البقرة : ٢٥٧] .

فمن أطاع النفسَ في الهوى استحقَّ عذاباً متقطِّعاً ، ومن أطاع إبليسَ اللعين في الكفر استحقَّ عذاباً مؤبَّداً ، ومن عصاهما فمأواه الجنةُ ؛ وهي دارُ السلام ، وعلىٰ ساكنيها السلامُ .

وقال آخرون منهم : **الدعوةُ من الله علىٰ أربعةِ أقسام** : دعوةٌ إلى السبيل ، ودعوةٌ إلى الدليل ، ودعوةٌ إلى الجليل ، ودعوةٌ إلى الثواب الجزيل .

فالدعوةُ إلى السبيل : كقوله : ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [النحل : ١٢٥] .

والدعوةُ إلى الدليل : كقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ﴾ [الغاشية : ١٧] ، ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [النساء : ٨٢] ، ونحوَ ذلك .

والدعوةُ إلى الجليل : كقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُواْ لَهُۥ﴾ [الزمر : ٥٤] .

والدعوةُ إلى الثواب الجزيل : في قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [يونس : ٢٥] .

وقال آخرون : إن الله عزَّ وجلَّ دعانا من دارٍ أوَّلُها بكاء ، وأوسطُها عناء ، وآخرُها فناء ، إلىٰ دارٍ أوَّلُها الرضاء ، وأوسطُها اللقاء ، وآخرُها البقاء .

وأشاروا بالبكاء في أول الدنيا : إلىٰ بكاء الطفل عندَ ولادته ، ولذلك قال فيه ابنُ الرومي[1] : [من الطويل]

لِمَا تؤذنُ الدنيا بهِ مِنْ شرورِها ... يكونُ بكاءُ الطفلِ ساعةَ يولدُ

وإلّا فما يبكيهِ منها وإنَّها ... لأوسعُ ممَّا كانَ فيهِ وأرغدُ

وقد قال بعضُ المعتبرين : إن الإنسانَ خرجَ إلى الدنيا باكياً وأهلُهُ يضحكون ، فليجهدْ في أن يخرج من الدنيا ضاحكاً وأهلُهُ يبكون[2] .

وهٰذا بابٌ يكثر الكلامُ فيه ، وفيما ذكرنا منه كفايةٌ لمن اختبرَ فاعتبر ، والله أعلم .

❁ ❁ ❁

---

(١) انظر « ديوانه » (٢/ ٥٨٦) .

(٢) نظمه الشاعر بقوله : (من الكامل)

ولدتكَ أمُّكَ يا بنَ آدمَ باكياً ... والناسُ حولَكَ يضحكونَ سرورا

فاحرصْ علىٰ عملٍ تكونُ إذا بَكَوا ... في يومِ موتِكَ ضاحكاً مسرورا

انظر « اللطائف والظرائف » (ص٢٧١) .

ذكر معنى (الدافع) من أسماء الله عز وجل

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ ﴾ [البقرة : ٢٥١] .

وقال أصحابُنا : إن النِّعَمَ عندنا علىٰ ضربينِ : نعمةُ نفع ، ونعمةُ دفع .

ونعمةُ الدفع : قد عمَّتِ المؤمنين والكافرين ؛ لأن الله عزَّ وجلَّ قد دفعَ عنهم [وعن] الكفَّارِ أنواعاً كثيرة من البلاء[١] ؛ وهو وإن عذَّبَهم في الآخرة فإنه يدفعُ عنهم ما هو أشدُّ من عذابهم ، وله أن يزيدَهم عذاباً علىٰ عذاب ، فإذا اقتصرَ بهم علىٰ نوعٍ من العذاب فقد أنعمَ عليهم بما دفعَ عنهم من العذاب الذي هو أشدُّ من عذابهم[٢] .

وأما نعمةُ النفع فنوعان :

أحدُهما : نعمةٌ دينية ؛ كالإيمانِ والمعرفة والطاعات ، والتوفيقِ لها والقدرةِ عليها .

وهـٰذا النوعُ منها قد خصَّ الله عزَّ وجلَّ به المؤمنين دونَ الكافرين[٣] .

---

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (عن) .

(٢) قال جلَّ جلاله : ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ ﴾ [الشورىٰ : ٣٠] ، وقال سبحانه : ﴿ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ﴾ [المائدة : ٤٩] .

(٣) قال الأستاذ ابن فورك في « مجرد مقالات الأشعري » (ص٣٤) : (لم يختلف أصحابنا=

والنوعُ الثاني من النفع : نِعَمٌ دنياوية ؛ كالحياة وصحَّةِ الأبدان والمال والأولاد ونحوِ هـٰذا .

وهـٰذا النوعُ منها قد اختلفَ فيه أصحابُنا :

فقال قومٌ منهم : إنها نِعَمٌ على من حصلَتْ له ؛ مؤمناً كان أو كافراً(١) .

وقال أبو الحسن الأشعريُّ : إن ذلك إنما يكون نعمةً على المؤمنين ، ولا يكون نعمةً على الكافرين، بل يكون استدراجاً لهم ؛ كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ * وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ ﴾ [الأعراف: ١٨٢-١٨٣]، وقال أيضاً : ﴿ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا ﴾ [آل عمران : ١٧٨] (٢) .

وفي هـٰذه الجملةِ خلافٌ نذكرُهُ إذا انتهينا إلىٰ تفسير المنعِمِ من أسماء الله عزَّ وجلَّ(٣) .



= في أن الله تعالىٰ لم ينعم على الكافرين نعمةَ الدين ولا وفَّقهم) .

(١) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٣٤) ، وفيه : (وحكىٰ أيضاً ـ يعني : الإمام الأشعري ـ في هـٰذا الكتاب أن من أصحابنا من قال : إن ذلك قد يكون نعمة على الظاهر ، وإن لم يكن نعمة على الباطن ؛ لأن الله عز وجل قد عدَّ نعمَهُ على الكافرين في قوله : ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ [الرحمن : ١٣]) .

(٢) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٣٤) ، قال الأستاذ ابن فورك بعد إيراده لمذهب الشيخ الأشعري : (فإذا قلنا بهـٰذا القول ، وذهبنا هـٰذا المذهب . . فإنا نقول : إن حياة الكافر وصحته وسلامته من الآفات استدراجٌ له وإملاء ؛ ليزدادوا إثماً ، والصحيح هو هـٰذا القول ، وعليه دلَّ آيُ الكتاب في قوله : ﴿ أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ * نُسَارِعُ لَهُمْ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ بَل لَّا يَشْعُرُونَ ﴾ [المؤمنون : ٥٥ ـ ٥٦] ، وقوله تعالىٰ : ﴿ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ * وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ ﴾ [الأعراف : ١٨٢-١٨٣] ، وقوله تعالىٰ : ﴿ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا ﴾) .

(٣) لم يذكر الإمام المصنف من أسمائه تعالى (المنعم) .

ذكر معنى (الدائم) من أسماء الله عز وجل

معناهُ : الباقي[1] .

وهو في اللغة : مفيدٌ للتأبيد[2] .

وفي حديث عائشةَ رضي الله عنها : أن رسولَ الله صلى الله عليه وسلم كان عملُهُ [دِيمةً][3] ؛ أي : دائماً ، والدِّيمةُ : المطرُ الدائم في سكونٍ ، فشَبَّهت عملَهُ في دوامه مع الاقتصاد بدِيمةِ المطر[4] .

---

(١) انظر ما تقدم (١/ ٦٧٣) .

(٢) وعبارة العلامة الهروي في « الغريبين » (٢/ ٦٥٨) : (والعرب تضع هـٰذه اللفظة موضعَ التأبيد والدوام) .

(٣) رواه البخاري (١٩٨٧) ، ومسلم (٧٨٣) ، قال الإمام النووي في « شرح صحيح مسلم » (٦/ ٧٢) : (قولها : « كان عمله ديمة » هو بكسر الدال وإسكان الياء ؛ أي : يدوم عليه) ، وما بين المعقوفين في جميع النسخ : (ديما) ، وروى البخاري (٦٤٦٤) ، ومسلم (٧٨٣/ ٢١٨) من حديث السيدة عائشة رضي الله عنها أيضاً مرفوعاً : « أحبُّ الأعمال إلى الله تعالىٰ أدومُها وإن قلَّ » ، وكانت عائشة إذا عملت العمل لزمته .

(٤) كذا في « غريب الحديث » لابن سلام (٤/ ٣١١) عن الأصمعي ، وحكىٰ بيت سيدنا لبيد من « معلقته » : (من الكامل)

باتَتْ وأسبلَ واكفٌ من ديمةٍ يُروِي الخمائلَ دائماً تَسجامُها

ثم قال : (فأخبر أن الديمة الدائم) .

وفي الحديث : أنه نهىٰ أن يُبالَ في الماء الدائم[1] ؛ يعني : الراكدَ الساكن[2] .

وقد يكون (الدائمُ) في غير صفات الله عزَّ وجلَّ بمعنى السكون ، وكلُّ شيء سكَّنْتَهُ فقد أدمْتَهُ ؛ كفَوْرةِ القِدْرِ تديمُها ؛ [أي] : تسكِّنُها ، وقد دامَ يدومُ دوماً ؛ إذا سكنَ[3] .

قال ابنُ الأنباريِّ : (الدائمُ : من حروف الأضداد ؛ يقال للساكنِ : دائمٌ ، [وللدائرِ] : دائمٌ ، ويقال : أصابَ فلاناً دُوَامٌ ؛ أي : دُوارٌ في رأسه ، وبه سُمِّيَتْ دُوَّامةُ الوليد ؛ لدورانها[4] .

وقيل أيضاً : دَوَّمَ الطائرُ في الهواء ؛ إذا دارَ .

وقال بعضهم : « دوَّمَ » من باب السكون ؛ وهو أن يبسطَ جناحيه ولا يضربَ بهما)[5] .

وفي حديث جعفرِ بن محمد الصادقِ أنه قال : (كلُّ طير دوَّمَ حَرُمَ أكله ، وما دَفَّ حلَّ أكله ، وكلُّ بيضٍ استوىٰ طرفاه فهو حرامٌ ،

---

(١) رواه البخاري (٢٣٩) ، ومسلم (٢٨٢) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) كذا في « الغريبين » (٢/ ٦٥٩) .

(٣) كذا في « الغريبين » (٢/ ٦٥٩) ، والمثبت ما بين المعقوفين منه .

(٤) دُوَّامةُ ـ بوزان رُمَّانة ـ الوليد : فلكةٌ يُلَفُّ عليها خيط ، ثم تُرمىٰ فتدور ، يلعب بها الصبيان . انظر « تاج العروس » (د و م) ، وتعرف اليوم بالبلبل والخذروف ، وما بين المعقوفين في جميع النسخ : (وللدائم) ، والتصحيح من « الأضداد » ، وفي « الغريبين » : (وللدائر) .

(٥) انظر « الأضداد » لابن الأنباري (ص٨٣) ، و« الغريبين » (٢/ ٦٥٩) .

وكلُّ بيضٍ اختلف طرفاهُ فهو حلالٌ)[1] .

وفي حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت لليهود : (عليكم السامُ الدامُ ؛ أي : الموتُ الدائمُ)[2] .

والعرب تُسمِّي الشجرةَ الضخمة : دَوْمةً ؛ لدوامها وطولِ عُمُرِها[3] .

وفي الحديث : (رأيتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم في ظلِّ دَوْمةٍ)[4] .

قال ابن الأعرابي : (الدَّوْمةُ : ضِخامُ الشجر ما كان)[5] .

وقال أبو منصور الأزهريُّ في كتابه المعروف بـ « تهذيب اللغة » : (الدَّوْمةُ : شجرةٌ تشبهُ النخل ، إلا أنه يثمر المُقْلَ ، وله ليفٌ وخُوص)[6] .

قال عبدُ القاهر :

وصْفُ الله عزَّ وجلَّ بـ (الدائم) إنما يجوز علىٰ معنى الباقي ، وقد فسرنا معنى الباقي قبل هٰذا .

---

(١) مرَّ معنى الدوم بشأن الطائر ، والدَّفُّ : أن يضرب بجناحيه ، فهو بخلاف بسط الجناحين . انظر « المخصص » (٢/ ٣٢٩) .

(٢) انظر « الغريبين » (٢/ ٦٥٩) ، وحذفت الهمزة من (الدام) مراعاة لـ (السام) .

(٣) انظر « تهذيب اللغة » (٥/ ١٢٤) .

(٤) رواه أحمد في « المسند » (٤/ ١٠٩) من حديث سيدنا عبد الله بن حوالة رضي الله عنه .

(٥) رواه عنه الحربي في « غريب الحديث » (٣/ ١١٤٧) ، قال : وأنشدنا : [من الوافر]

زجرْنَ الهرَّ تحت ظلالِ دَوْمٍ ... ونقَّبْـنَ العـوارضَ بـالعيـونِ

(٦) انظر « تهذيب اللغة » (٩/ ١٥١) ، (١٤/ ١٤٩) ، والعبارة هنا منقولة عن « الغريبين » (٢/ ٦٥٩) .

فأما الدائمُ بمعنى الساكن ، والدائمُ بمعنى الدائر : فلا يصحُّ وصفُ الله عزَّ وجلَّ بهما ؛ لأنه يستحيلُ عليه الحركة والسكون ، وإنما يصحُّ وصفه بذلك على مذاهب المجسِّمةِ الكرامية والمشبِّهةِ الجواربيّة والهشاميةِ أصحاب هشام بن الحكم وهشام بن سالم الجواليقيِّ ومن تبعَهم من المشبِّهة[1] ؛ فإن هؤلاء إذا وصفوهُ بأنه جسمٌ مماسٌّ للعرش . . أجازوا وصفَهُ بالسكون عليه والانتقال عنه ، فيكون تارةً ساكناً وتارةً متحركاً دائراً .

وأما الحلوليّةُ الذين وصفوهُ بالحلول في الأجساد . . فقد وصفوهُ بالدورانِ والانتقالِ من جسد إلى جسد ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً[2] .

[الردُّ على القائلينَ بفَناءِ الجنَّةِ والنَّارِ]

واعلم : أنَّا نَصِفُ نعيمَ أهل الجنة بالدوام ، ونصفُ عذابَ الكافرين في النار بالدوام .

وفي ذلك خلافٌ بينَنا وبين شيخ المعتزلة ورئيسِها الأكبر ؛ وهو أبو الهذيل العلَّافُ ؛ وذلك أنه كان يزعمُ أن أهلَ الجنة والنار ينتهون فيها إلى حالةٍ ينقطعُ عنهم النعيمُ والعذاب ، فيبقون جموداً لا يقدرون على حركةٍ ولا سكون ، ولا يقدرُ الله عزَّ وجلَّ في تلك الحالة على تحريك ساكن ، ولا على إيلامِ أحد ، ولا على نفعِ أحد بشيءٍ ، وتتناهى مقدوراتُهُ ![3] .

---

(١) انظر ما تقدم (١/ ٢٣٣ـ ٢٣٤ ، ٣٢٢ـ ٣٢٣ ، ٤٢٠) .

(٢) انظر (١/ ٣٢٤) .

(٣) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٤٧٥) ، و« تمهيد الأوائل » (ص٢٩٠) ، وهو قول جهم أيضاً كما في « مقالات الإسلاميين » (ص١٦٤) .

وقد أجمعَ المسلمون علىٰ تكفيره في ذلك[1] ، وعلىٰ أن كفرَهُ أعظمُ من كفر النصارىٰ واليهود ؛ لأنه ما ادَّعىٰ أحد من اليهود والنصارىٰ تناهيَ مقدورِ الله عزَّ وجلَّ ، وادَّعاهُ أبو الهذيل مع انتسابه إلى العدْلِ والتوحيد ؛ كانتساب النَّبَطِ إلى العرب[2] .

وزعم قومٌ من القدرية : أن الجنة والنارَ يفنيهما الله عزَّ وجلَّ ثم يعيدُهما[3] .

فقال الكعبيُّ : يجوزُ أن تكونا مخلوقتينِ ، ويجوزُ ألا تكونا مخلوقتينِ ، فإن كانتا مخلوقتينِ فإنهما تفنيان ، ثم يعيدُهما الله عزَّ وجلَّ .

وعند أهلِ السنة والجماعة وأكثر فِرَقِ الأمة : هما مخلوقتانِ ودائمتان ، ولا يجوزُ فناؤهما من طريق الخبر[4] ، وإن كان ذلك جائزاً من طريق العقل .

فأما قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ [هود : ١٠٨] . **فمعناه عندنا** : إلا ما شاء من وقوف الخلق في عَرْصةِ القيامة ؛

---

(١) إذ من جملة من كفَّره المعتزلةُ ، وقد ألَّف أبو موسى المُرْدار منهم كتاباً في تكفيره ، وكذا الجبائي ، وذكرا أن قوله يؤدي إلىٰ قول الدهرية . انظر « التبصير في الدين » (ص٧٠) ، ونقل ابن حزم في « الفصل في الملل » (٤/ ١٥٥) إجماعَ أهل الإسلام علىٰ بقاء الجنة والنار .

(٢) إذ النَّبَطُ قومٌ من العجم . انظر « الأنساب » (١٣/ ٢٦) .

(٣) هو قول الكعبي وأصحابه كما سيبين . انظر « تلخيص الأدلة » (ص٤٦٨) ، و« شرح المقاصد » (٢/ ٢١٨) .

(٤) بالإخبار عن أهلهما بالخلود والتأبيد ، وسيذكر المصنف آياتٍ دالةً علىٰ ذلك .

قبل دخول أهل الجنةِ الجنةَ ، وأهلِ النار النارَ[1] ، أو تكون (إلا) بمعنىٰ (سوىٰ) ، وإليه ذهب أكثرُ النحويين[2] ، وتسقط معه دعوىٰ من يدَّعي انقطاعَ النعيم والعذاب الأليم .

ويؤكِّدُ دوامَها[3] : قولُهُ في الجنة : ﴿ أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا ﴾ [الرعد : ٣٥]، وقال أيضاً : ﴿ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾ [هود : ١٠٨] ؛ أي : غيرَ مقطوع ، وقال أيضاً : ﴿ وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ * لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴾ [الواقعة : ٣٢ ـ ٣٣] .

ومن ادَّعى انقطاعَها فهو المقطوعُ عنها دونَها ، والحمدُ لله على العصمة من البدعة .

❁ ❁ ❁

---

(١) انظر « المنهاج في شعب الإيمان » (١/ ٤٦٠) ، وعبارة العلامة الحليمي فيه : (من وقفهم حيث كانوا فيه إلىٰ أن حوسبوا ووزنت أعمالهم ، وسيق كل فريق منهم إلىٰ حيث قُضي له) ، فالاستثناء لتأكيد يوم الحساب .

(٢) انظر « المنهاج في شعب الإيمان » (١/ ٤٦١) ، و« الغريبين » (٢/ ٦٥٨) ، والمعنىٰ : سوىٰ ما شاء ربك من الخلود .

(٣) كذا في جميع النسخ .

ذكر ما جاء من أسماء الله عز وجل
مفتتحاً بحرف الذال

ذكر ما جاء من أسماء الله عز وجل مفتتحاً بحرف الذال

قد ورد القرآنُ والسنة : بأنه ذو الجلالِ والإكرام ، وبأنه ذو العرش ، وبأنه ذو فضل على الناس .

وأجمعَتِ الأمةُ علىٰ جواز وصفه بأنه ذاكرٌ ، وقد قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ ﴾ [البقرة : ١٥٢] ، ولا بدَّ من بيان فائدة وصفِهِ بكلٍّ واحد من ذلك .



ذكر معنى (الذكر) و (الذاكر) وما يتصرف من لفظه

اعلمْ : أنَّ الذاكر مأخوذٌ من الذكر ، والمذكِّرَ من التذكير .

والذكرُ في القرآن علىٰ سبعةَ عشرَ وجهاً :

أحدُها : الذكرُ بمعنى الطاعةِ .

والثاني : الذكرُ بمعنى الثوابِ على الطاعة .

وعلى الوجهين : مذكورٌ في قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ ﴾ [البقرة : ١٥٢] ؛ أي : اذكروني بالطاعة أذكرْكم بالجزاء عليها ، كذلك قاله مقاتلُ بن سليمان وجماعةٌ من المفسرين[١] .

ولا يشتقُّ من هـٰذا الذكر اسمُ الذاكر .

والوجهُ الثالث : الذكرُ الذي هو القولُ ؛ كقوله عزَّ وجلَّ في (النساء) : ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَوٰةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا ﴾ [الآية : ١٠٣] ، ونظيرِها في (آل عمران)[٢] ، وكقوله في سورة (البقرة) : ﴿ فَاذْكُرُوا اللَّهَ

---

(١) انظر « تفسير مقاتل بن سليمان » (١/ ١٥٠) ، وبنحوه في « فتح الباري » (١٣/ ٤٨٩) ولـٰكن عن سعيد بن جبير رحمه الله تعالىٰ .

(٢) أراد : قوله سبحانه : ﴿ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ . . . ﴾ الآية [آل عمران : ١٩١] .

﴿ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ﴾ [الآية : ٢٠٠] ، وفي (الأحزاب) : ﴿ ٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴾ [الآية : ٤١] ، كلُّ هـٰذا ذكرٌ بمعنى القول .

وعلىٰ هـٰذا الوجهِ : يجوز تسميةُ الله عزَّ وجلَّ ذاكراً ؛ لأن القول منه صحيحٌ ثابت ، وهو بقوله ذاكرٌ لنفسه ولغيره ، وقولُهُ عندنا أزليٌّ ، فلذلك قلنا : إنه لم يزلْ ذاكراً[1] .

وأما مَنْ قال من النجاريَّةِ والقدرية بحدوثِ كلامه : فإنهم يقولون : إنه لم يكنْ في الأزل ذاكراً ، وإنما صار ذاكراً لغيره عند حدوثِ ذكرِهِ .

وكلُّ ما في القرآن من قوله : ﴿ وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَـٰبِ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ [مريم : ٤١] ، ﴿ وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَـٰبِ إِدْرِيسَ ﴾ [مريم : ٥٦] ، ﴿ وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَـٰبِ إِسْمَـٰعِيلَ ﴾ [مريم : ٥٤] ، ﴿ وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَـٰبِ مُوسَىٰٓ ﴾ [مريم : ٥١] ، ونحوَ ذلك .. فهو كلُّهُ ذكرٌ باللسان ، ومعناه راجعٌ إلى الإخبار عن أوصاف المذكورين .

وفي قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ﴾ [النساء : ١٠٣] فائدةٌ من أحكام الشريعة ؛ وهي دَلالةُ هـٰذه الآية علىٰ إبطال قولِ ابن عُليَّةَ وأبي بكر الأصمِّ : إن الصلاة تصحُّ من غير وقوع ذكرٍ فيها ؛ لا في أولها ولا في آخرها[2] ، وإليه ذهبَتِ الكراميَّةُ مجسمةُ خراسانَ .

والوجهُ الرابع في معنى الذكر : تذكُّرُ القلب ؛ وهو ضدُّ النسيان ؛ كقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ إِذَا فَعَلُواْ فَـٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ ﴾ [آل عمران : ١٣٥] ؛ يعني : في أنفسهم .

---

(١) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٥٧) .

(٢) انظر « بدائع الصنائع » (١/ ١٣٠) .

والوجهُ **الخامس** : الذكرُ بمعنى الحفظِ ابتداءً من غير نسيانٍ بحال ؛ كقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ ﴾ [البقرة : ٦٣] ؛ أي : احفظوا ما فيه من الأمر والنهي[١] .

والوجهُ **السادس** : الذكرُ بمعنى الوعظ والعِظَةِ ؛ كقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِ ﴾ [الأنعام : ٤٤] ؛ يعني : ما وُعظوا به[٢] .

ويجوز أن يُوصفَ الله عزَّ وجلَّ على هٰذا التقدير بأن يقال : إنه ذاكرٌ ؛ بمعنى : أن ذكرَهُ وعظٌ لنا ، **إلا أن الشرع لم يردْ بتسميته واعظاً** ، وإنما وردَ بقوله : ﴿ يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [النور : ١٧][٣] ، فنقول : إنه وعظَ عبادَهُ ، ولا نقول : إنه واعظٌ ؛ لأن الشرع لم يردْ بذلك .

وقد جاء التذكيرُ في القرآن بمعنى الوعظ ؛ كقوله عزَّ وجلَّ في سورة (هل أتاك) : ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴾ [الغاشية : ٢١] ؛ أي : عِظْ ، إنما أنت واعظٌ .

والوجهُ **السابع** : الذكرُ بمعنى الشرف ؛ كقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ﴾ [الزخرف : ٤٤] ؛ أي : شرفٌ[٤] .

---

(١) وفي « الغريبين » (٢/ ٦٧٨) : (ادرسوا ما فيه) ، ثم قال : (وقوله : ﴿ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ [البقرة : ٢٣١] ؛ أي : احفظوا ولا تضيعوا شكرها ، كما يقول العربي لصاحبه : اذكر حقي عليك ؛ أي : احفظه ولا تضيعه) .

(٢) قال سبحانه حكاية عن قوم سيدنا هود على نبينا وعليه الصلاة والسلام : ﴿ قَالُواْ سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ ٱلْوَٰعِظِينَ ﴾ [الشعراء : ١٣٦] .

(٣) وقال سبحانه : ﴿ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ ﴾ [البقرة : ٢٧٥] .

(٤) انظر « تهذيب اللغة » (١٠/ ٩٤) .

وقال عزَّ وجلَّ في سورة (الأنبياء) عليهم الصلاة والسلام : ﴿ لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ ﴾ [الآية : ١٠] ؛ يعني : شرفكم[١] .

والوجهُ الثامن : الذكرُ بمعنى الوحي ؛ كقوله في (اقتربت الساعة)[٢] : ﴿ أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَا ﴾ [صٓ : ٨] ؛ أي : الوحيُ ، وكذلك قولُهُ في (الصافات) : ﴿ فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكْرًا ﴾ [الآية : ٣] ؛ يعني : الوحيَ ، وكذلك قولُهُ : ﴿ فَٱلْمُلْقِيَٰتِ ذِكْرًا ﴾ [المرسلات : ٥] ؛ أي : وحياً .

ويجوزُ أيضاً علىٰ هٰذا التأويل : أن يكون الله عزَّ وجلَّ ذاكراً علىٰ معنىٰ أنه مُوحٍ .

والوجهُ التاسع : الذكرُ القرآنُ خاصَّةً ؛ لقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ ﴾ [الأنبياء : ٥٠] .

والوجهُ العاشر : الذكرُ التوراةُ خاصَّةً ؛ كقوله عزَّ وجلَّ في سورة (الأنبياء) : ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴾ [الآية : ١٠٥][٣] .

والوجهُ الحادي عشرَ : الذكرُ بمعنى الشَّأْنِ ؛ كقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ صٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ﴾ [صٓ : ١] ؛ أي : ذي الشأن[٤] .

---

(١) انظر « الغريبين » (٢/ ٦٧٧) .

(٢) وإنما الآية الآتي ذكرُها من سورة (صٓ) ، ولعله أراد قوله تعالىٰ : ﴿أؤلقي الذكر عليه من بيننا﴾ [القمر : ٢٥] .

(٣) انظر « تهذيب اللغة » (١٣/ ١٣٥) .

(٤) قال العلامة الهروي في « الغريبين » (٢/ ٦٧٨) : (أي : ذكر فيه أقاصيص الأولين والآخرين ، وقيل : ذي الشرف) .

والوجهُ الثاني عشرَ : الذكرُ بمعنى التذكير ؛ كقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [يوسف : ١٠٤] ؛ أي : [تذكيرٌ] لهم[١] .

والوجهُ الثالثَ عشرَ : الذكرُ بمعنى الصلواتِ الخمس ؛ كقوله عزَّ وجلَّ في سورة (النور) : ﴿ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ [الآية : ٣٧] ؛ يعني : عن الصلاة .

والوجهُ الرابعَ عشرَ : الذكرُ بمعنىٰ صلاةِ الجمعة ؛ لقوله عزَّ وجلَّ في سورة (الجمعة) : ﴿ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ﴾ [الآية : ٩] .

وفي هٰذا : دليلٌ علىٰ أن الصلاة لا تصحُّ بلا ذكرٍ فيها ؛ لأنه سمَّى الصلاةَ ذكراً ؛ لاشتمالها على الذكر ، ولولا ذلك لم يكن لتسميتها ذكراً فائدةٌ[٢] .

والوجهُ الخامسَ عشرَ : الذكرُ بمعنىٰ صلاة العصر وحدَها ؛ كقول سليمانَ عليه السلام : ﴿ إِنِّيٓ أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي ﴾ [ص : ٣٢] ؛ يعني : عن صلاة العصر وحدَها .

والوجهُ السادسَ عشرَ : الذكرُ جبريلُ عليه السلام ؛ كقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ۝ رَّسُولًا ﴾ [الطلاق : ١٠ ـ ١١] .

والوجهُ السابعَ عشرَ : الذكرُ بمعنى النبيِّ عليه السلام ؛ لقوله تعالىٰ : ﴿ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾ [الأنبياء : ٢] .

وزعمت القدرية أن الذكر في هٰذا الموضع إنما هو كلامُ الله عزَّ وجلَّ ،

---

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (تذكيراً) .
(٢) تعريضٌ بابن علية وأبي بكر الأصم . انظر ما تقدم (٢/ ٢٠٧) .

واستدلُّوا بهٰذه الآية علىٰ حدوثه ، ولم يعلموا أن الذكرَ الذي هو الكلامُ لا يوصفُ بالإتيان ، والرسولَ يصحُّ وصفُهُ بالإتيان ، فرجع الذكرُ إليه[١] .

وقولُهم : (إن الاستماع يرجعُ إلى الكلامِ دون المتكلِّم) دعوىٰ غيرُ صحيحة ؛ لأن من أصلنا أن الاستماعَ يجوزُ وقوعُهُ على الكلام والمتكلِّم ، وهو في هٰذه الآية يرجعُ إلى الرسول المتكلِّم الموصوف بالكلام ، دون القولِ الذي لا يصحُّ [إتيانُهُ][٢] ، والله أعلم .

❁ ❁ ❁

---

(١) تفسير الذكر برسول الله صلى الله عليه وسلم هو قول الحسن بن الفضل ، وتفسيره بالقرآن هو قول سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما ، وتكون صفة الحدوث لإنزاله ، وليس للقرآن ، وهٰذا محكي عن أبي سليمان الدمشقي ، وحكى النقاش أنه ذكر من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وليس بالقرآن ، وعلىٰ أي حال فلا مستمسك للقدرية بهٰذه الآية في دلالتها علىٰ حدوث الصفة القديمة . انظر « زاد المسير » (٣/ ١٨٤) .

(٢) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (إثباته) .

ذكر معنى وصفه بـ (ذي الجلال والإكرام) وبـ (ذي الفضل) و(ذي العرش) وسائر ما تضاف (ذو) إليه من صفاته

اعلمْ : أن (ذا) من الأسماء المعتلَّةِ التي يكون نصبُها بالألف ، ورفعُها بالواو ، وخفضُها بالياء[1] ، وهي ستَّةُ أسماءٍ ؛ كقولك في حال الرفع : هٰذا أبوكَ وأخوكَ وحموكَ وهَنوكَ وفوكَ وذو مال ، وفي حال النصب : رأيتُ أباكَ وأخاكَ وحماكَ وهَناكَ وفاكَ وذا مال ، وفي حال الخفض : مررت بأبيكَ وأخيكَ وحميكَ وهَنيكَ وفيكَ وذي مال .

وقد ورد الشرعُ في وصف الله عزَّ وجلَّ بـ (ذي الجلال والإكرام) ، وبـ (ذي العرش) ، و(ذي الفضل) ، و(ذي الطَّوْل) ، و(ذي العزِّ) ، و(ذي القوة) ، و(ذي المعارج) ، ولكلِّ واحدٍ من ذلك فائدة :

فأما فائدةُ قولنا : (ذو الجلال والإكرام) : فهي الجمعُ بين الهيبةِ والرجاء وبين الرغبةِ والرهبة في اسمٍ واحد ؛ لأن معنى الجلالِ يرجعُ إلى

---

(١) فلا تلزم صورة وحالة واحدة ، وقد روى الإمام الخطابي في « شأن الدعاء » (ص٢٠) عن الرياشي قال : مرَّ الأصمعي برجلٍ يقول في دعائه : يا ذو الجلال والإكرام ، فقال : ما اسمُكَ ؟ قال : ليث ، فأنشأ يقول : [من الوافر]

ينـادي ربَّـهُ بـاللَّحْـنِ ليـثٌ ... لـذاكَ إذا دعـاهُ لا يجيـبُ

الهيبة والعظمة ، ومعنى الإكرامِ يرجعُ إلى الإنعام والإحسان والتعطُّف والإفضال .

وإنما قرنَ الله عزَّ وجلَّ لطفاً منه لئلا يمنعَ العبادَ هيبةُ جلاله عن رجاء فضله وإكرامه ، ولئلا يجترئوا على ترك الحشمةِ في الرجاء ؛ خوفاً من هيبةِ الجلال ، فيكون حالُهم بين الخوف والرجاء في كلِّ حال[1] ، فلا يأْيَسُ من رَوحِ الله ولا يأمنُ من مكره إلا الكافرون[2] ، كما قال عزَّ وجلَّ : ﴿ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾ [يوسف : ٨٧] ، وقال أيضاً : ﴿ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴾ [الأعراف : ٩٩] .

ونظيرُ هـٰذا : اقترانُ الرحمـٰن الرحيمِ بالله في (بسم اللهِ الرحمـٰن الرحيم) ؛ لأن (اللهَ) اسمُ العظمة والجلال ، و(الرحمـٰنَ الرحيمَ) من أسمائه المفيدة للتعطُّف والرحمة ؛ ليكون العبدُ واقفاً بين الرغبة والرهبة ، كما بيَّنّاهُ[3] .

---

(١) ومن هـٰذا : ما حكاه حجة الإسلام الغزالي في « الاقتصاد في الاعتقاد » (ص ١٧٧) إذ قال : (قيل : إنه لما نزل قوله تعالىٰ : ﴿ رَفِيعُ ٱلدَّرَجَـٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ ﴾ [غافر : ١٥] . . استشعر الصحابة منه مهابة عظيمة ، واستبعدوا الانبساط في السؤال ، أو الدعاء مع ذلك الجلال ، فأخبروا بأن الله تعالىٰ مع عظم جلاله وعلو شأنه . . متلطِّفٌ بعباده ، رحيم بهم ، مستجيب لهم ، مع الاستغناء عنهم إذا دعوه) .

(٢) يأْيَسُ : يقال : أَيِسَ يأْيَسُ ويأيِسُ أيَساً وأيْساً علىٰ خلاف ، وهو بمعنىٰ قنط ، وقيل : هو مقلوب من يَئِسَ .

(٣) قال الإمام القشيري في « شرح أسماء الله الحسنىٰ » (ص٤١) : (وأما معنىٰ قوله : « ذي الجلال والإكرام » . . فالإخبارُ عن الجلال يوجب محو العبد عن وصفه ، وسماعُ الإكرام يوجب محوه بشهود لطفه ، فقائل هـٰذا اللفظ ومستمعُهُ متردِّدٌ بين عيش وبين طيش ، وبين سرور وبين ثبور ، وبين قبض وبين بسط) .

ولاجتماعِ هاتينِ الفائدتينِ في قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن : ٢٧]. . قال النبيُّ صلى الله عليه وسلم : « ألظُّوا بـ (يا ذا الجلالِ والإكرامِ) »[١] ؛ أي : داوموا على الدعاءِ به[٢] .

والإلظاظُ : الإلحاحُ على الشيء ؛ يقالُ : لَظَّ على الشيء وألَظَّ به ، ومنه : المُلاظَّةُ في الحرب ؛ يقال : رجلٌ مِلْظاظٌ مِلَظٌّ[٣] ؛ أي : مُلِحٌّ ، قال الشاعر[٤] : [من مشطور الرجز]

عجبتُ والدهرُ لهُ لظيظُ

وسُمِّيَتِ النارُ : لظىٰ ؛ من لزوقِها بالجلد .

واللَّطُّ بالطاء غيرِ المعجمة : إلزاقُ الشيء بالشيء ؛ يقال : لطَّ فلانٌ دون الحق بالباطل ، والناقةُ تَلُطُّ بذنبها ؛ إذا ألزَقَتْهُ بفرْجِها[٥] .

ومن فضل هـٰذا الاسم : قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن : ٧٨] .

وبه استدلَّ من قال : إنه الاسمُ الأعظم ، كما بيَّنّاهُ قبلَ هـٰذا[٦] .

---

(١) رواه الترمذي (٣٥٢٥) من حديث سيدنا أنس رضي الله عنه ، ورواه النسائي في « السنن الكبرىٰ » (٧٦٦٩) من حديث سيدنا ربيعة بن عامر رضي الله عنه .

(٢) انظر « غريب الحديث » لابن سلام (٢/ ١٩٥) ، وعبارته : (الزموا ذلك) .

(٣) مِلَظٌّ : بكسر الميم وفتح اللام وتشديد الظاء ؛ شديد الإيلاع بالشيء يلحُّ عليه . انظر « تهذيب اللغة » (١٤/ ٢٥٩) ، وإن قيل : (مُلِظٌّ) كان علىٰ صيغة اسم الفاعل من (ألظَّ) .

(٤) انظر « العين » (٨/ ١٥١) ، و« تهذيب اللغة » (١٤/ ٢٥٩) .

(٥) انظر « العين » (٧/ ٤٠٥) ، و« أساس البلاغة » (٢/ ١٦٨) .

(٦) انظر (١/ ٥٢٢) .

وأما فائدةُ قولنا : (ذو القوَّة) و(ذو العزَّة) : فهي إبطالُ قول القدرية في نفيهم صفاتِ الله عزَّ وجلَّ ؛ من علمه وقدرته وحياته[1] .

وفائدةُ (ذي الفضل) : إبانةُ أن الفضلَ منه بدا[2] ، وإسقاطُ قول من ادَّعىٰ على الله شيئاً ؛ كما ذهبَتْ إليه القدريةُ في إيجاب اللُّطْفِ عليه[3] ، وفي إيجابِ التكليفِ عليه ، وفي إيجابِ فعل الأصلحِ عليه[4] ، علىٰ حسَبِ اختلافهم في جميع ذلك .

وأما فائدةُ إضافة هـٰذا الاسم إلى العرش في قولنا : (ذو العرش)

---

(١) قال العلامة الآمدي في « أبكار الأفكار » (١/ ٢٧٩) وهو يحتجُّ علىٰ ثبوت صفة القدرة بالنصِّ : (أما النصُّ : فقوله تعالىٰ : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾ [فصلت : ١٥] ، وقوله تعالىٰ واصفاً لنفسه : ﴿ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾ [الذاريات : ٥٨] ، وقوله تعالى : ﴿ ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ ﴾ [هود : ٦٦]) ، لا يقال عن القوة : بمعنى الصلابة المناقضة للخور ، وهي مستحيلة في حقه تعالىٰ ؛ لأن استعمال القوة بإزاء القدرة مجازٌ مشهور ، ولـٰكن قال الإمام الآمدي عقب هـٰذا النمط من الاستدلال : (وبالجملة : فطريق الاستدلال في هـٰذا الباب بالنصوص المذكورة لا يخرج عن الظن والتخمين ، وهو غير مكتفىً به في اليقينيات) ، وهـٰذا الاستدلال مبني لغةً علىٰ أنه لا فرق بين قولنا : (ذو عزَّة) مثلاً ، وبين قولنا : (عزيز) ، وكذا في كل ما تضاف إليه كلمة (ذو) ، غير أن معاني الإضافة كثيرة ، ومنها الملك ، وهو ما ينحو إليه أهل التأويل الباطل .

(٢) قال تعالىٰ : ﴿ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ [البقرة : ١٠٥] ، وقال مبيناً أن الفضل بإرادته وتصريفه : ﴿ لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّن فَضْلِ ٱللَّهِ ۙ وَأَنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ [الحديد : ٢٩] ، و(لا) في قوله : (لئلا) صلةٌ مؤكدة ، والمعنىٰ : ليعلم أهل الكتاب أنهم لا يقدرون علىٰ شيء من فضل الله . انظر « معاني القرآن » للزجاج (٥/ ١٣١) .

(٣) كإيجابهم الإمامة على الله تعالىٰ بدعوىٰ أنها لطف في إقامة الشرائع .

(٤) انظر (١/ ٢١٥) ، (٢/ ٦٠٢) .

و (ربُّ العرش) . . فأمرانِ :

أحدُهما : إن تأوَّلْنا العرشَ على السرير الذي هو سَقْفُ الجنة أنَّهُ أرادَ به أن العرش أكبرُ الأجسام وأعظمُها ، فإذا كان هو خالقَها فلأَنْ يكون خالقاً لما دونَها أولىٰ .

وفيه فائدةٌ أخرىٰ : وهي أن الخبر قد ورد بأن العرش سَقْفُ الجنة[1] ، فإذا كان العرشُ موجوداً وجب وجودُ ما هو سقفٌ له ، **وفي ذلك دليلٌ علىٰ فساد قول ضرارٍ وطائفة من القدرية** : إن الجنة والنار لم تخلقا بعدُ[2] .

ولا تكون فائدةُ وصفِهِ بالعرش علىٰ هـٰذا القول : إثباتَ مماسَّةٍ بينَهُ وبين العرش كما زعمت الكراميَّةُ وجميعُ المشبهة .

وقد وردَ عن عليٍّ رضي الله عنه : أن الله خلق العرشَ إظهاراً لقدرته ، لا مكاناً لذاته[3] .

---

(١) روى البخاري في « صحيحه » (٧٤٢٣) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً : « من آمن بالله ورسوله ، وأقام الصلاة ، وصام رمضان . . كان حقّاً على الله أن يدخله الجنة ؛ هاجر في سبيل الله ، أو جلس في أرضه التي ولد فيها » ، قالوا : يا رسول الله ؛ أفلا ننبئ الناس بذلك ؟ قال : « إن في الجنة مئةَ درجة ، أعدَّها الله للمجاهدين في سبيله ، كل درجتين ما بينهما كما بين السماء والأرض ، فإذا سألتم الله فسلوه الفردوس ؛ فإنه أوسط الجنة ، وأعلى الجنة ، وفوقه عرش الرحمـٰن ، ومنه تفجَّرُ أنهارُ الجنة » .

(٢) تقدم الحديث عن هـٰذا (١/ ٥٤٤) .

(٣) وأورده المصنف أيضاً في « الفرق بين الفرق » (ص٣٣٣) ، وأورده الإمام السلمي في « تفسيره » (٢/ ٨٩) من قول محمد بن موسى الواسطي ، وروىٰ أبو نعيم في « الحلية » (١/ ٧٢) عن سيدنا علي رضي الله عنه خبراً في صفة الحق سبحانه ، ومنه : (وكيف يوصف بالأشباح ، وكيف ينعت بالألسن الفصاح . . من لم يكن في الأشياء=

ورُوِيَ : أنه قيل له : أين الله ؟ فقال : قد كانَ ولا مكانَ ، وهو الآنَ علىٰ ما كان[1] .

[وإن تأوَّلْنا] العرشَ علىٰ معنى المُلكِ[2] ؛ من قولِهم : ثُلَّ عرشُ فلان ؛ إذا ذهب ملكُهُ ، ومن قول النابغة[3] : [من الكامل]

بعدَ ابنِ جفنةَ وابنِ هاتكِ عرشِهِ والحـارثَيْـنِ يـؤمِّلـونَ فـلاحـا

كانت فائدتُهُ : أن المُلكَ له وحدَهُ ، وتكون تسميةُ غيره مَلِكاً مجازاً كما نبيِّنُهُ بعد هـٰذا[4] .

= فيقالَ : كائن ، ولم يَبِنْ عنها فيقالَ : بائن ؟! بل هو بلا كيفية ، وهو أقرب من حبل الوريد ، وأبعد في الشَّبَهِ من كل بعيد) ، وقال : (من زعم أن إلـٰهنا محدود . . فقد جهل الخالق المعبود ، ومن ذكر أن الأماكن به تحيط . . لزمته الحيرة والتخليط) .

وحكى الإمام القشيري في « رسالته » (ص٩٤) عن الإمام الشبلي أنه قال في قوله سبحانه : ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ [طه : ٥] : (الرحمـٰن لم يزل ، والعرش محدث ، والعرش بالرحمـٰن استوىٰ) ؛ أراد : بقدرته وإرادته .

وفيها أيضاً عن الإمام جعفر الصادق : (من زعم أن الله في شيء ، أو من شيء ، أو علىٰ شيء . . فقد أشرك ؛ لو كان علىٰ شيء لكان محمولاً ، ولو كان في شيء لكان محصوراً ، ولو كان من شيء لكان محدثاً) ، وهو غاية في التحقيق .

(١) وأورده المصنف عنه أيضاً في « الفرق بين الفرق » (ص٣٣٣) ، وصدره يشهد له ما رواه البخاري في « صحيحه » (٣١٩١) من حديث سيدنا عمران بن حصين رضي الله عنهما مرفوعاً : « كان الله ولم يكن شيءٌ غيرُهُ » ، وعجزه تشهد له الدلالة العقلية ؛ من استحالة التغيُّر والتبدُّل علىٰ من لا كيف له ولا أين ؛ إذ التغيُّر من لوازمهما .

(٢) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (وتأولنا) ، وجواب الشرط هو قوله الآتي : (كانت فائدته) .

(٣) انظر « سمط اللآلي » (١/ ٥٣٢) ، قال : (هـٰؤلاء المذكورون من ملوك اليمن وملوك الشام) .

(٤) انظر (٢/ ٧٠٣) .

وأما فائدةُ قولنا : (ذو المعارج) : فإن المعارجَ في اللغة هي الدَّرَجُ ، والواحدُ منها : مَعْرَجٌ[1] .

واختلفوا في قوله : ﴿ مِنَ ٱللَّهِ ذِى ٱلْمَعَارِجِ ﴾ [المعارج : ٣] :

فمنهم من قال : أرادَ بها معارجَ الملائكة[2] .

ومنهم من قال : أرادَ بها الفواضلَ العالية[3] ، وهـٰذا أشبهُ بتأويلها في قولنا : ذو المعارج ، واللهُ أعلم[4] .

❁ ❁ ❁

---

(١) انظر « شأن الدعاء » (ص١٠٤) .

(٢) قال تعالىٰ : ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ [المعارج : ٤] ، وهو اختيار الإمام الحليمي في « المنهاج في شعب الإيمان » (١/ ٢١٠ ، ٣٣٩) .

(٣) الفواضل : الخيرات والنِّعَمُ ، وروى البيهقي في « السنن الكبرىٰ » (٥/ ٤٥) من حديث سيدنا جابر رضي الله عنه في قصة حجِّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (ولبّى الناس : لبيك ذا المعارج ، ولبيك ذا الفواضل ، فلم يعبْ علىٰ أحدٍ منهم شيئاً) .

(٤) وفُسِّرَت المعارج بالدرجات ، وبطرق السماء ، فمن قال : إن المعارج الدرجاتُ أو الملائكة أو الفواضل . . فإنما عبَّر بمكان الشيء عن الشيء ، ومن أراد طرق السماء فقد أراد زمان العروج . انظر « الأمد الأقصىٰ » (٢/ ٤٤٥ـ٤٤٦) .

ذكر ما جاء من أسماء الله عز وجل
مفتتحاً بحرف الراء

ذكر ما جاء من أسماء الله عز وجل مفتتحاً بحرف الراء

وردَ الشرعُ بأن الله عزَّ وجلَّ : رؤوفٌ ، وربٌّ ، ورحمانٌ ، ورحيمٌ ، ورقيبٌ ، ورازقٌ ، ورزَّاقٌ ، ورافعٌ ، ورفيعُ الدرجات .

وواحدٌ من هٰذه الأسماءِ مذكورٌ في الحديث الذي ذُكِرَ فيه تسعةٌ وتسعونَ اسماً ؛ وهو (الرافع) ؛ لورود الخبرِ بأنه : « الخافضُ الرافعُ »(١) .

والباقي منها : مذكورٌ في القرآن والسنة جميعاً .

وسنذكرُ تفسيرَ كلِّ واحدٍ منها على التفصيل إن شاء الله عزَّ وجلَّ .

❁ ❁ ❁

---

(١) انظر (١/ ٤٤٧) .

ذكر معنى (الرؤوف) في أسمائه عز وجل

الرؤوفُ : الرحيمُ ، وقد قُرِئ (رَؤُفٌ) علىٰ وزن رَعُف ، و(رَؤُوفٌ) علىٰ وزن رَعُوف[1] .

والمصدرُ منه : رَآفَةٌ ورَأْفةٌ ، علىٰ وزن رَعافةٍ ورَعْفةٍ ؛ وهو أرقُّ الرحمة[2] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ ﴾ [النور : ٢] قد قُرِئَ على الوجهينِ جميعاً[3] .

---

(١) بالأولىٰ قرأ أبو عمرو بن العلاء وحمزة والكسائي وأبو بكر شعبة ، والباقون بالثانية . انظر « الدر المصون » (٢/ ١٥٨) قال : (وفي « رؤوف » لغتان أخريان لم تصل إلينا بهما قراءة ؛ وهما : رَئِفٌ علىٰ وزن فَخِذ ، ورَأْف علىٰ وزن صَعْب) .

(٢) قال حجة الإسلام في « المقصد الأسنىٰ » (ص٢٧٩) : (والرأفة : شدَّة الرحمة) ، وقال الإمام ابن العربي المالكي في « الأمد الأقصىٰ » (٢/ ٧١) : (وحقيقتها : إرادة التخفيف بما على المرحوم فيه ثقلٌ) .

وقال الأستاذ ابن فورك في « مجرد مقالات الأشعري » (ص٥٦) : (وأما الرؤوف : فهو بمعنى الرحيم ، وهو مأخوذ من الرأفة ، والرأفة : الرحمة) ، فلم يفرِّق بينهما ، بل جعلهما من باب الترادف .

(٣) قرأ ابنُ جريج ـ وتروىٰ أيضاً عن ابن كثير وعاصم ـ : (رآفة) بوزان سَحابة ، وقرأ ابن كثير : (رَأَفة) بفتح الهمزة ، والعامة علىٰ سكون الهمزة . انظر « الدر المصون » (٨/ ٣٨٠) ، ومعنى الآية : أنه أطلق السبب وأراد المسبب ؛ إذ الرأفة سبب لترك الحدِّ ، غير أنها غير إرادية ، فلا يتوجَّهُ نحوها تكليف ، فلذلك أُوِّلت بمسببها ؛ يعني : لا تكن الرأفة سبباً لإسقاط الحدِّ .

والرَّؤُوفُ علىٰ (فَعُولٍ) أجودُ في أسماء الله عزَّ وجلَّ من الرَّؤُف علىٰ وزن (فَعُلٍ) ؛ لأنه قد جاء كثيرٌ من أسمائه علىٰ وزن (فَعُول) ؛ مثل شَكُور وغَفُور وصَبُور ، وليس في أسمائه ما هو علىٰ وزن (فَعُلٍ) غيرُ هـٰذا .

ويقال في تصريفه : رَأَفَ به يَرْأَفُ رأفةً ، ورَؤُفَ يرؤُفُ فهو رَؤُفٌ .

وقد وصف اللهُ عزَّ وجلَّ نبيَّهُ محمداً صلى الله عليه وسلم بأنه رَؤُوف رحيم ، وما وصفَ أحداً من أنبيائه بالرأفة غيرَهُ ، وفضَّلَهُ في قوله : ﴿ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [التوبة : ١٢٨] علىٰ سائر الأنبياء عليهم السلام من وجهينِ :

أحدُهما : أنه وصفَهُ بالرأفة دونَهم .

والثاني : أنه جمعَ له بين صفتينِ من صفات نفسِهِ دونَ غيره[١] .



---

(١) إلا أنه سبحانه عمَّم رأفته ورحمته فقال : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [البقرة : ١٤٣] ، وخصَّصَ رأفته صلى الله عليه وسلم بالمؤمنين ، وإلا فهو صلى الله عليه وسلم رحمةٌ للعالمين .

تنبيهٌ : قال العلامة السمين الحلبي في « الدر المصون » (٢/ ١٥٩) : (وإنما قُدِّمَ علىٰ « رحيم » لأجل الفواصل) ، ولا يُتصوَّر الألم مع الرأفة ، وقد يتصوَّر مع الرحمة ؛ قال الشاعر : (من الكامل)

فقسا ليزدجروا ومن يكُ حازماً   فليقسُ أحياناً علىٰ من يرحمُ

فالرحيم : من يداوي بمُرِّ الدواء كالحنظل لحكمة ، والرؤوف : من يداوي بحلوه كالعسل لبالغ الرحمة .

ذكر معنى (الرب) في أسمائه عز وجل

اعلمْ : أن الربَّ في اللغة على وجوهٍ :

أحدُها : الربُّ بمعنى السيِّدِ : قال أبو عبيدةَ معمرُ بن المثنى التيميُّ في قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ ﴾[يوسف : ٤٢] ؛ أي : عند سيِّدِك[١] .

وقال الخليلُ بن أحمد : (الربُّ : الرئيسُ)، وأنشد للأعشىٰ[٢] : [من الطويل]

وأهلَكْنَ يومَ الربِّ كندةَ وابنَهُ ... وربَّ مَعَدٍّ بيـنَ خَبْـتٍ وعَـرْعَـرِ

والوجهُ الثاني : الربُّ بمعنى الصاحِب[٣] : كقول يوسف عليه الصلاة والسلام: ﴿ مَعَاذَ ٱللَّهِ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحْسَنَ مَثْوَايَ ﴾ [يوسف : ٢٣] ، وقال طرفة[٤] : [من الطويل]

كقنطـرةِ الـرومـيِّ أقسـمَ ربُّهـا ... لتُكْتَنَفَـنْ حتـىٰ تُشـادَ بقَـرْمـدِ

---

(١) انظر « مجاز القرآن » (١/ ٣١١) .

(٢) البيت لسيدنا لبيد بن ربيعة العامري رضي الله عنه . انظر « ديوانه » (ص٥٥) ، وفيه : (يوماً ربَّ) ، وهو الصواب ، ورب كندة : أبو امرئ القيس واسمه حجر ، ورب معد : حذيفة بن بدر ، والخبت : ما استوىٰ من الأرض ، وبلد بالشام وآخرُ بزبيد ، وعرعر : نواحٍ في بلاد نجد ، ووادٍ بنَعْمان قرب عرفة .

(٣) الصاحب هنا : هو المالك للشيء .

(٤) انظر « ديوانه » (ص٣٣) ، والبيت من معلقته ، وفي البيت تشبيه الناقة بالقنطرة ؛ لانتفاخ جوفها ، والرومية أحكم صنعاً ، وربُّها هنا : مالكها وصاحبها ، وأكنافها : نواحيها ، وتشاد : ترفع ؛ يقال : أشاد بذكره ؛ إذا رفعه ، وقيل : تشاد بمعنىٰ تطلىٰ بالشِّيد ؛ وهو الجصُّ ، والقَرْمَد : سيأتي أنه الآجُر .

والقَرْمَد : الصاروجُ والآجُر[1] .

والوجهُ الثالثُ : الربُّ بمعنى المولىٰ : ومنه قولُ النبيِّ صلى الله عليه وسلم في [أشراطِ] الساعة ومنها[2] : « أن تلدَ الأَمَةُ ربتَّها »[3] ، وفي بعض الروايات « ربَّها »[4] ؛ أي : مولاتَها ومولاها ، وهي الأمةُ تلدُ من مولاها ابناً أو بنتاً فيكونان مواليها ؛ لأنهما في النسب كأبيهما ، وبهما أثبت عتقَها ؛ كما قال النبيُّ صلى الله عليه وسلم في مارية القِبْطية : « أعتقَها ولدُها »[5] ، ولـٰكنَّها إذا عَتَقَتْ عند موت سيِّدها ، أو بإعتاقه لها قبلَ موته . . كان ولاؤُها للسيد في قول أكثرِ الأُمَّة .

وفائدةُ هـٰذا الخبر : إعلامُهُ إيَّانا أن السبْيَ والغنائم يكثرانِ عند قيام الساعة .

والوجهُ الرابعُ : الربُّ بمعنى المصلحِ للشيء والمربِّي له والمربِّبِ أيضاً ، لغتان ؛ قال الشاعر[6] : [من الطويل]

يَرُبُّ الذي يأتي مِنَ الخيرِ إنَّهُ ... إذا فعلَ المعروفَ زادَ وتمَّما

---

(١) الصاروج : لفظة فارسية معربة ، وهو النُّورة بأخلاطها تُطلىٰ بها الحياض والحمامات .

(٢) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (اشتراط) ، وأشراط الساعة : علاماتها .

(٣) رواه البخاري (٥٠) ، ومسلم (٨) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(٤) هي رواية البخاري ، قال الحافظ القسطلاني في « إرشاد الساري » (٤/ ٣١١) : (أي : سيدَها ؛ لأن ولدها من سيدها ينزل منزل سيدها ؛ لمصير مال الإنسان إلىٰ ولده) ، وسيأتي معناه للمصنف .

(٥) رواه ابن ماجه (٢٥١٦) من حديث سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما .

(٦) البيت لأعرابي من بني ضِنَّةَ قاله مادحاً عبد الملك بن مروان ، وبعده :

وليس كبانٍ حين تمَّ بناؤه ... تتبَّعَهُ بالنقضِ حتىٰ تهدَّما

انظر « الأمالي » للقالي (٢/ ٢٨٣) .

وقال آخرُ[1] : [من المنسرح]

يَــرُبُّ معــروفَــهُ ويكملُــهُ وإنَّمـا العُـرْفُ بـالـرَّبـابـاتِ

ومن هٰذا الوجهِ : سُمِّيَ الربَّانيُّون ؛ لقيامِهم بالكُتُبِ وإصلاحِهم لها[2] .

وقيل : إنهم سُمُّوا بذلك لأنهم يربُّون المتعلِّمينَ[3] .

ولمَّا مات ابنُ عباس رضي الله عنه قال محمدُ بن الحنفية رحمَهُ الله : مات ربَّانيُّ هٰذه الأمة[4] .

وفي الحديث : « أَلَكَ نعمةٌ تربُّها ؟! »[5] ؛ أي : تصلحُها .

ومنه قيل لابن امرأةِ الرجل : ربيبُهُ ، ولبنت المرأة : ربيبتُهُ ؛ لأنه يقومُ بأمورِهما ، فيكون فَعِيلاً بمعنى المفعول[6] .

وإذا كان الربُّ مأخوذاً من التربية والإصلاح . . كان في تصريفِ الفعل منه أربعُ لغات :

إحداها : رَبَّ يَرُبُّ رَبابةً .

---

(١) انظر « تعليق من أمالي ابن دريد » (ص١٧١) .

(٢) قاله الهروي في « الغريبين » (٣/ ٦٩٨) .

(٣) انظر « الغريبين » (٣/ ٦٩٨) ، وعبارته : (كانوا يربون المتعلِّمين بصغار العلوم قبل كبارها) .

(٤) رواه ابن سعد في « الطبقات الكبرىٰ » (٢/ ٣٦٨) ، والخطيب في « تاريخ بغداد » (١/ ١٨٧) .

(٥) رواه مسلم (٢٥٦٧) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(٦) انظر « غريب الحديث » لابن سلام (٤/ ٤٢٠) ، وقال : (وكان عمر بن أبي سلمة يُسمَّىٰ ربيب النبي صلى الله عليه وسلم ؛ لأنه ابن أم سلمة) .

[واللغةُ الثانيةُ][1] : ربَّىٰ يربِّي تربيةً ، فهو مُرَبٌّ ، والمفعول مُرَبّىً ؛ كقولهم : ينفسح مُرَبّىً ، قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا ﴾ [الشعراء : ١٨] .

[واللغةُ الثالثةُ] : رَبَّبَ يربِّبُ ترbيباً ، فهو مربِّبٌ ، قال طرفةُ[2] : [من المنسرح]

ككلبِ طسمٍ وقد تربَّبَهُ ... يَعُلُّهُ بالحليبِ في الغلسِ

واللغةُ الرابعةُ : رَبَّتَ يُرَبِّتُ تَرْبيتاً فهو مُرَبِّتٌ ، والمفعول مُرَبَّتٌ[3] ، قال الشاعرُ[4] : [من مشطور الرجز]

سمَّيْتُها إذْ وُلِدَتْ تموتُ

والقبرُ صِهْرٌ ضامنٌ زِمِّيتُ

ليسَ لمَنْ ضُمِّنَهُ تَرْبيتُ

يا بنةَ شيخٍ ما لهُ سُبْرُوتُ

والزمِّيتُ : الساكتُ ، والسُّبْروتُ : الشيء القليل من الماء .

---

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (والثاني) .

(٢) انظر « ديوانه » (ص١٦٤) ، وطسم : قبيلة من عادٍ منقرضة ، وهـٰذا الكلب كان قد عدا علىٰ صاحبه فقتله ، وما بين المعقوفين في جميع النسخ : (والثالث) .

(٣) يقال : رَبَتَ الصبيَّ ورَبَّتَهُ ؛ ربَّاه ؛ كتربَّتَهُ . انظر « تاج العروس » (ر ب ت) .

(٤) انظر « الألفاظ » لابن السكيت (ص٣٥٣) ، وتموتُ : علمٌ على ابنته المولودة ، كما سَمَّوا يموت أيضاً ، وجعل القبر صهراً كأنه قد زوَّجه إيَّاها ؛ وهـٰذا الشاعر لوَّح بأنه وأدَ ابنتَهُ كما نبَّهَ علىٰ ذلك ابن سلام في « غريب الحديث » (٢/ ٥٠) ، والتربيت : التربية ، والسبروت : الأرض التي لا شيء فيها ، أو الشيء القليل ، أراد أنه ما له قليل ولا كثير كما قال ابن السكيت في « الألفاظ » (ص٣٥٤) .

فهٰذه وجوهُ معنى الربِّ في اللغة .

واللهُ سبحانه وتعالىٰ ربُّ العالمين بمعنى السيِّدِ والمصلح والمولىٰ ، ولا يقال له : (ربٌّ) بمعنى الرئيس والصاحب ؛ لأنه ليس الرئيسُ والصاحبُ من أسمائه .

وجمع الربِّ علىٰ جميع الوجوه : أرباب ، واللهُ سبحانه وتعالىٰ ربُّ الأرباب .

وقد قال القُتَيبيُّ : (إن المخلوق لا يقالُ له : « الربُّ » معرَّفاً بالألف واللام ، وإنما يقال له : ربُّ كذا ، والربُّ على الإطلاق : هو اللهُ عزَّ وجلَّ ؛ لأنه هو المالكُ لجميع المخلوقات)[1] .

وقال الحسينُ بن الفضل في الربِّ قولاً شاذاً ؛ وهو أن الربَّ بمعنى الثابتِ[2] ؛ من قولهم : رَبَّ بالمكانِ وأربَّ به وألبَّ به ، وفي الحديث : أنه كان يتعوَّذُ بالله من فقرٍ مُرِبٍّ[3] ؛ أي : مُلِبٌّ ، قال الشاعر[4] : [من مشطور الرجز]

رَبَّ بأرضٍ ما تخطَّاها غَنَمْ

---

(١) انظر « غريب القرآن » (ص٩) بتصرُّف يسير .

(٢) نقله الثعلبي في « الكشف والبيان » (١/ ٣٨) ، وفيه : (اللبث) بدل (الثابت) غير أن سقم هٰذه المطبوعة يدفعك عن الثقة بها ، ولا سيما أن عبارة المصنف هنا نقلها أيضاً الفاضل الهندي في « اللآلئ العبقرية في شرح العينية الحميرية » (ص٣٠٧) عن « الكشف والبيان » وفيه : (وقال الحسين بن الفضل : الرب : الثابت من غير إثبات أحد ؛ يقال : ربَّ بالمكان وأربَّ ولبَّ وألبَّ ؛ إذا أقام) .

(٣) انظر « الغريبين » (٣/ ٦٩٩) .

(٤) انظر « تهذيب اللغة » (١٥/ ٢٤٢) ، والرواية عنده : (لبَّ) بدل (ربَّ) .

قال عبدُ القاهر :

هـٰذا التأويلُ حسنٌ في أسماء الله عزَّ وجلَّ متىٰ أطلق الربُّ غيرَ مضافٍ ؛ لأنه الثابتُ الدائم الباقي الذي لا يزولُ ولا يَحُولُ .

وأما إذا أضيفَ ؛ فقيل : ربُّ العالمين . . فلا يصحُّ هـٰذا التأويلُ فيه ؛ لأنَّهُ لا يُقالُ : ثابتُ العالمينَ ؛ لأن الثابتَ لازمٌ غيرُ مضاف ، والله أعلم .

* * *

ذكر معنى (الرحمٰن الرحيم) في أسماء الله عز وجل

قال أبو عبيدةَ معمرُ بن المثنىٰ في (الرحمـٰن الرحيم) : (تقديرُهما تقـديـرُ نَـدْمـانٍ ونَـدِيـم ؛ مـن المنـادمـة ؛ كـذلـك رحمـانٌ ورحيـم ؛ مـن الرحمة)[1] .

وأنشدَ في الندمان قولَ ابن مسهرٍ الطائيِّ وهو جاهليٌّ[2] : [من الوافر]

ونَـدْمـانٍ يـزيـدُ الكـأسَ طِيـباً ... سَقَيْـتُ وقـد تغـوَّرَتِ النجـومُ

وأنشد أيضاً قولَ النعمان ابن نضْلةَ العدويِّ من قريش[3] : [من الطويل]

فإنْ كنتَ نَدْماني فبالأكبرِ اسقني ... ولا تسقنـي بـالأصغـرِ المُتَثَلِّـمِ

---

(١) انظر « مجاز القرآن » (١/ ٢١) بتصرف ، و« الأمد الأقصىٰ » (٢/ ٨١) .

(٢) انظر « مجاز القرآن » (١/ ٢١) ، و« الأغاني » (١٤/ ١٤) ، وإنما زاد الكأس طيباً لحسن عشرته ، وقد سقاه الشاعر وقد غارت النجوم . انظر « شرح ديوان الحماسة » للتبريزي (٢/٨٦) ، وما ذهب إليه أبو عبيدة هو مذهب الإمام الأشعري . انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٤٧) .

(٣) انظر « مجاز القرآن » (١/ ٢١) ، والنعمان بن عدي بن نضلة العدوي : صحابي من مهاجرة الحبشة ، وهـٰذا بيت ضمن أبيات قالها في إسلامه وهو بريء مما فيها ، إلا أن حبَّ الشعر حمله علىٰ قولها ، وكان والياً لسيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه علىٰ ميسان ، فما إن بلغه شعره هـٰذا حتىٰ عزله . انظر « الطبقات الكبرىٰ » لابن سعد (٤/ ١٤٠) ، و« المنتظم » (٤/ ١٣٨) .

وقال بريقٌ الهذليُّ في النديم[1] : [من الطويل]

رُزِينـا أبـا زيـدٍ ولا حـيَّ مثلُـهُ   وكـانَ أبـو زيـدٍ أخـي ونَـدِيمـي

وهٰذا القولُ يؤدِّي إلى التسوية بينَهما في المعنىٰ[2] .

وقال الزجَّاجُ وأكثرُ النحويين : إن (فعلانَ) من [أبنيةِ] المبالغة[3] ؛ يقال للشديدِ الامتلاءِ : ملآنُ ، وللشديدِ الغضب : غضبانُ ، والشديدِ الشبع : شبعانُ[4] .

والرحيمُ أيضاً مبالغةٌ من الراحم ، والرحمـٰنُ أكثرُ مبالغةً منه ؛ كما أن العليم مبالغةٌ من العالم ، والعلَّام أكثرُ مبالغة منه .

فهٰذا قولُ أهل اللغة في معنىٰ (الرحمـٰن الرحيم) ، وبقيَ بعدَ هٰذا فصلانِ :

أحدُهما : في قولِ المفسرين وأصحاب المعاني في معنى الرحمـٰن الرحيم ، وتقديمِ أحدهما على الآخر .

والثاني : في بيان مذاهبِ المتكلِّمين والمفسِّرينَ في معنى الرحمة .

ونحن نذكرُ كلَّ واحد منهما على التفصيل إن شاء الله عزَّ وجلَّ .



---

(١) انظر « مجاز القرآن » (١/ ٢٢) .

(٢) قال العلامة ابن العربي المالكي في « الأمد الأقصىٰ » (٢/ ٨٢) : وقد تجمع العرب بين لفظين مشتقين من أصل واحد وإن كان المعنىٰ واحداً ؛ كقول الشاعر : [من الطويل]

. . . .   وإن أدنُ منهُ ينـأَ عنِّـي ويبعـدِ

(٣) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (ابناء) ، والتصحيح من « معاني القرآن » .

(٤) انظر « معاني القرآن » للزجاج (١/ ٤٣) .

الفصل الأول

في معنى (الرحمٰن الرحيم) وتقديم أحدهما على الآخر

روى الكلبيُّ عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال : (الرحمٰنُ الرحيمُ : اسمان رقيقانِ ، أحدُهما أرقُّ من الآخر)[١] .

قال الحسينُ بن الفضل البجليُّ : (في هٰذه الرواية تصحيفٌ ؛ لأن الرقَّةَ ليست من صفات الله عزَّ وجلَّ ، إنما [هما][٢] : اسمان رفيقانِ ، أحدُهما أرفقُ من الآخر)[٣] .

بيانُ ذلك : في قول النبيِّ صلى الله عليه وسلم : « إنَّ اللهَ رفيقٌ يحبُّ الرفْقَ ، ويعطي على الرفْقِ ما لا يعطي على العُنْفِ »[٤] .

---

(١) رواه البيهقي في « الأسماء والصفات » (ص١٧٥) ، وسندُ الخبر واهٍ تالف ؛ وهو السُّدِّيُّ الصغير عن الكلبي عن أبي صالح . انظر « تدريب الراوي » (١/١٩٨) ، ورواه ابن أبي حاتم في « تفسيره » (٢١) عن خالد بن صفوان التميمي .

(٢) ما بين المعقوفين في (أ ، ب) : (هو) ، وسقط من (ج) .

(٣) رواه البيهقي في « الأسماء والصفات » (ص١٧٥) ، وحكاه عنه القرطبي في « تفسيره » (١/١٠٦) ، والسمين الحلبي في « الدر المصون » (١/٣١) بنحوه .

(٤) رواه البخاري (٦٩٢٧) ، ومسلم (٢٥٩٣) من حديث سيدتنا عائشة رضي الله عنها ، قال الحافظ البيهقي في « الأسماء والصفات » (ص١٧٦) : (وقوله : « إن الله رفيق » معناه : ليس بعجول ، وإنما يَعْجَلُ من يخاف الفوتَ ، فأما من كانت الأشياء في قبضته=

واختلفَ الذين قالوا : (رقيقان) في الأرقِّ منهما :

فقال سعيدُ بن جبير : هو الرحمـٰنُ ؛ لأنه الذي تعمُّ رحمتُهُ المؤمن والكافرَ ؛ لقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ﴾ [البقرة : ١٢٦] ، والرحيمُ ؛ الذي تختصُّ رحمته [بالمؤمنين](1) .

وقال وكيعُ بن الجراح : الرحيمُ أرقُّ الاسمين ؛ لأنه يعمُّ رحمة الدنيا ورحمةَ الآخرة .

وقال مقاتلُ بن سليمان : الرحمـٰنُ : العَطُوفُ علىٰ عباده بفضله ، والرحيمُ : الرفيقُ بهم ؛ بأنْ لم يكلفْهم ما يعَجِزون عنه .

وقال عكرمةُ : الرحمـٰنُ برحمة واحدة ، والرحيمُ بمئة رحمة ؛ لما رُوِيَ عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إنَّ للهِ مئةَ رحمةٍ ، وإنَّهُ أنزلَ منها رحمةً واحدةً إلى الأرضِ ، فقسمَها بينَ خلقِهِ ؛ [فبها] يتعاطفونَ(2) ، وبها يتراحمونَ ، وأخَّرَ تسعاً وتسعينَ لنفسِهِ يرحمُ بها عبادَهُ يومَ القيامةِ »(3) .

= وملكه فليس يعجل فيها ، وأما قوله : « يحب الرفق » ؛ أي : يحب ترك العجلة في الأعمال والأمور) .

وقال الحافظ الخطابي في « شأن الدعاء » (ص٣٩) يوجِّهُ رواية (رقيقان) : (وهـٰذا مشكل ؛ لأن الرقة لا مدخل لها في شيء من صفات الله سبحانه ، ومعنى الرقيق ها هنا : اللطيف ، يقال : أحدُهما ألطف من الآخر ، ومعنى اللطف في هـٰذا : الغموض ، دون الصغر الذي هو نعتٌ في الأجسامِ) .

(1) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (للمؤمنين) .

(2) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (فيها) .

(3) انظر « الكشف والبيان » (١/ ١٠٠) ، والحديث رواه البخاري (٦٤٦٩) ، ومسلم (٢٧٥٢) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، قال الحافظ القسطلاني في =

وقال بكرُ بن عبدِ الله المزنيُّ : الرحمـٰنُ : بنِعَمِ الدنيا ؛ من المال والأهل والولد ، والرحيمُ : بنِعَمِ الدينِ ؛ من المعرفة والإيمان والشهادة .

وقال جعفرُ بن محمد الصادقُ : الرحمـٰنُ : للمرادين ، والرحيمُ : للمريدين[1] .

وقيلَ : الرحمـٰنُ : بنعمه الباطنة ، والرحيمُ : بنعمه الظاهرة .

وقيلَ : الرحمـٰنُ : بالعصمة ، والرحيمُ : بالنعمة .

وقيلَ : الرحمـٰنُ : بالدفع ، والرحيمُ : بالنفع .

واختلفوا في تقديم (الرحمـٰن) علىٰ (الرحيم) في اللفظ والكتابة :

فقال قومٌ : اللهُ : صفةُ ذات ، والرحمـٰنُ : صفةٌ له يرجع معناها إلى الرحمةِ العامَّة ، والرحيمُ : صفةٌ له يرجعُ معناها إلى الرحمة الخاصَّة ، فضل باسم « الله » ما هو أعمُّ علىٰ ما هو أخصُّ[2] .

وقيل : إن العربَ عرفوا اللهَ بهـٰذا الاسم[3] ، وعرفتْهُ اليهودُ بالرحمـٰن ،

= « إرشاد الساري » (٩/ ١٩) : (ورحمةُ الله غير متناهية ، لا مئةٌ ولا مئتان ، لـٰكنها عبارةٌ عن القدرة المتعلقة بإيصال الخير ، والقدرة صفة واحدة ، والتعلُّق غيرُ متناهٍ ، فحصرُهُ في مئة علىٰ سبيل التمثيل ؛ تسهيلاً للفهم ، وتقليلاً لما عندنا ، وتكثيراً لما عنده سبحانه) .

(١) انظر « تفسير السلمي » (١/ ٣٣) .

(٢) والمعنىٰ : فقدم في البسملة ما فضلُهُ أعمُّ علىٰ ما هو أخصُّ .

(٣) قال سبحانه : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُواْ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا ﴾ [الفرقان : ٦٠] ، وروى الطبري في « تفسيره » (٢٠٣٩٨) عن مجاهد قال : قوله : ﴿ كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَٰكَ فِىٓ أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ . . . ﴾ الآية [الرعد : ٣٠] ، قال : هـٰذا لمَّا كاتب رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشاً في الحديبية . . كتب : (بسم الله الرحمـٰن =

والنصارىٰ بالرحيم ، فقدَّم ذكر ما عرفتْهُ العربُ ؛ لأن النبيَّ صلى الله عليه وسلم منهم ، والقرآنَ بلسانهم ، ثم قدَّمَ ما عرفه به اليهودُ علىٰ ما عرفَهُ به النصارىٰ ؛ لأن اليهودَ قبل النصارىٰ .

وقيل : إن الله عزَّ وجلَّ خاطب ثلاثةَ أصناف : عبدةَ الأصنام ، واليهودَ ، والنصارىٰ ، وعبدةُ الأصنام كانوا قبل اليهود ، واليهودُ قبل النصارىٰ ، فبيَّنَ لعبدة الأصنام أنه هو الإلٰهُ وحدَهُ خلافَ قولهم : إن الأصنام آلهةٌ ، ثم اليهود عرفوهُ بالرحمـٰن قبلَ معرفة النصارىٰ بالرحيم ، فلذلك قيل : (اللهُ) أولاً ، ثم قيل : (الرحمـٰنُ) ثانياً ، ثم قيل : (الرحيمُ) ثالثاً ، والله أعلم بالصواب .

❁ ❁ ❁

= الرحيم) ، قالوا : لا تكتب (الرحمـٰن) ، وما ندري ما الرحمـٰن ، ولا تكتب إلا (باسمك اللهم) ، قال الله تعالىٰ : ﴿ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِۚ قُلْ هُوَ رَبِّي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [الرعد : ٣٠] .

الفصل الثاني

في ذكر مذاهب المتكلمين والمفسرين في معنى (الرحمة)

اختلف أصحابُنا في معنى (الرحمة) :

فقال أبو الحسن الأشعريُّ : برجوع معناها إلى الإرادة المخصوصة ؛ وهي إرادةُ الإنعامِ علىٰ من يريدُ الإنعامَ عليه(١) .

وعلىٰ هـٰذا القولِ : تكون رحمةُ الله عزَّ وجلَّ صفةً أزليةً له ؛ لأن إرادته أزليةٌ ، ويكون الله عزَّ وجلَّ في الأزل راحماً رحيماً رحماناً ، كما أنه لم يزلْ مريداً للإنعام علىٰ مَنْ علمَ أنه ينعمُ عليه .

ويجبُ علىٰ هـٰذا القول : أن يكون الرحمـٰنُ والرحيمُ معناهما واحدٌ في الحقيقة(٢) ؛ لرجوع الرحمةِ إلى الإرادة المخصوصة ، وإن كان الرحمـٰنُ

---

(١) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٦٩) ، وقال الأستاذ القشيري في « رسالته » (ص٦٤٩) : (فالرحمة خاصٌّ من الإرادة ، والمحبة أخصُّ من الرحمة ، فإرادة الله أن يوصل إلى العبد الثواب والإنعام تسمَّىٰ رحمة ، وإرادته لأن يخصَّهُ بالقربة والأحوال العلية تسمَّىٰ محبة ، وإرادته سبحانه صفة واحدة ، فبحسب تفاوت متعلقاتها تختلف أسماؤها ؛ فإذا تعلقت بالعقوبة تسمىٰ غضباً ، وإذا تعلقت بعموم النِّعَمِ تسمىٰ رحمة ، وإذا تعلقت بخصوصها تُسمَّىٰ محبة) .

(٢) وهو مذهب الإمام الأشعري كما في « مجرد مقالات الأشعري » (ص٤٧) ، و« الأسماء والصفات » للبيهقي (ص٣٢١) .

اسماً محظوراً على العباد ، والرحيمُ مأذوناً في تسمية العباد به[1] .

وهٰذا قولٌ صحيح علىٰ مذهبِ أبي عبيدةَ معمرِ بن المثنىٰ وقولِهِ : (إن الرحمٰن بمعنى الرحيم ؛ كما أن الندمان بمعنى النديم ، وكما أن اللهفان بمعنى اللهيف)[2] .

وإلىٰ مثل قولِ الأشعريِّ في هٰذه المسألة . . ذهب سليمانُ بن جرير ومن تبعَهُ من الشيعة[3] .

وكان القلانسيُّ من أصحابنا : يردُّ الرحمة إلىٰ معنى النعمة والإنعام ، دون الإرادة[4] .

وعلىٰ هٰذا الأصلِ : تكون الرحمةُ من صفات الفعل ؛ لأن نعمةَ الله علىٰ عباده من جملةِ أفعاله .

ولا يجوزُ علىٰ هٰذا القول أن يقال : إن الله لم يزلْ رحماناً ولا رحيماً .

وعلىٰ هٰذا القول : يجوزُ أن تكون فائدةُ الرحمٰن في الإنعام أبلغَ من فائدة الرحيم فيه ؛ لأن النعيمَ يحتمل الزيادةَ والنقصان ، وإرادةَ الله عزَّ وجلَّ لا تحتملُ زيادة ولا نقصاناً علىٰ مذهبِ من يقول : إنها صفة أزلية .

وقد قال أبو العباس القلانسيُّ في كتاب « المقالات » : (يحتملُ أن تكون الرحمةُ صفةَ فعل ، وكذلك الجودُ) .

---

(١) قال حجة الإسلام في « المقصد الأسنىٰ » (ص١٢٣) : (الرحمٰن أخصُّ من الرحيم ، ولذلك لا يُسمَّىٰ به غير الله تعالىٰ) .

(٢) تقدم (١/ ٥٣٦) .

(٣) ويسمَّون بالسليمانية ، وهم من فرق الزيدية . انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٦٨) .

(٤) نقله الصفار في « تلخيص الأدلة » (ص٤٧٨) .

وإلىٰ مثلِ قوله : (إنها الإنعام) ذهب أكثرُ المفسِّرين الذين قالوا : رحمةُ الله تعالىٰ علىٰ أقسام نِعَمِهِ ، ورَوَوا فيه الخبرَ الذي ذُكِرَ فيه : أن لله عزَّ وجلَّ مئةَ رحمةٍ ، وأنه أمسكَ تسعاً وتسعين منها يرحمُ بها عبادَهُ يوم القيامة[1] .

وهٰذا الخلافُ الذي حكيناهُ عن أصحابنا إنما هو خلافُ العبارة دونَ المعنىٰ ؛ لأنَّهم أجمعوا أن إرادتَهُ صفة أزليةٌ ، وأن نِعَمَهُ أفعالٌ حادثة ، وإنما اختلفوا في أن الرحمة اسمٌ للصفة الأزلية ، أو للنعمةِ الحادثة .

وقد رُوِيَ : عن شيخنا أبي محمد عبد الله بن سعيد القطَّان القولانِ معاً[2] .

وافترقت المعتزلة في هٰذه المسألة فرقتينِ :

فرقةٌ : زعمَتْ أن الرحمة راجعةٌ إلى الإنعام .

والأخرىٰ : زعمَتْ أن الرحمة تركُ عقوبةِ من يستحقُّ العقوبة .

فيقال للفرقة الأولىٰ منهم : أليس عندَكم قد أنعم اللهُ عزَّ وجلَّ على الكفَّار ؟[3] فهل رحمَهم ؟

---

(١) تقدم (٢/ ٢٣٣) .

(٢) هو الإمام ابنُ كُلَّاب رحمه الله تعالىٰ .

(٣) انظر « شرح الأصول الخمسة » (ص٧٨) ، وليس الإشكال في كون الكفَّار منعماً عليهم ؛ فنعمتانِ لا ينفكُّ موجودٌ عنهما ؛ نعمةُ الإيجاد ، ونعمةُ الإمداد ، ولٰكن في كون هٰذه النعم رحمةً في حقِّهم ، ويمكن التخلُّص من هٰذا الإشكال ـ ولا سيما أن الإمام القلانسي قائل بأن النعمة رحمة ـ بانقسام الرحمة إلىٰ عامة وخاصة ، وكون العامة مشتملةً على الكفار ، وهي نِعَمٌ دنيوية ، أو علىٰ أن الرحمة من أفرادها الدفعُ كما مرَّ ؛ فيشمل الكفَّارَ بالآخرة أيضاً بدفع عذابٍ هو أشدُّ مما هم فيه ، وقد تقدم هٰذا المعنىٰ (٢/ ١٩٥) .

فإن قالوا : (لا) نقضوا قولَهم : إن الرحمةَ هي الإنعام .

وإن قالوا : (نعم) قيل لهم : فقولوا : قد رَحِمَ اللهُ عليهم !

ويقال للفرقة الثانيةِ منهم : إن كانت الرحمة تركَ عقوبةِ من يستوجبُها . . وجبَ ألا يكون الله عزَّ وجلَّ راحماً للأنبياء والملائكة والأطفال ؛ لأنهم ما استوجبوا العقوبةَ فيكونَ الله عزَّ وجلَّ بتركِها راحماً !

وإذا بطلَ هـٰذا القولُ بطل مذهبُهم في معنى الرحمة ، وصحَّ قولنا : إنها راجعةٌ إلىٰ إرادةِ الإنعام كما بيَّنَّاهُ[1] ، والله سبحانَهُ وتعالىٰ أعلم[2] .



(١) انظر (٢/ ٢٣٦) ، قال الإمام الغزالي في « المقصد الأسنىٰ » (ص١٢٦) : (فغضبُهُ : إرادته للشرِّ ، والشرُّ بإرادته ، ورحمتُهُ : إرادتُهُ للخير ، والخير بإرادته ، ولـٰكن أراد الخير للخير نفسه ، وأراد الشرَّ لا لذاته ، ولـٰكن لما في ضمنه من الخير ، فالخير مقضيٌّ بالذات ، والشرُّ مقضيٌّ بالعرض ، وكلٌّ بقَدَرٍ ، وليس في ذلك ما ينافي الرحمة أصلاً) .

(٢) فإن قيل : كيف يكون خالقُ العالمِ رحيماً ونحن نرىٰ من أنواع البلايا والشرور ما طفح العالم به ، والقادر المطلق لو أراد رفعها لفعل ؟!

فالجواب : ما قال الحجة الغزالي في « المقصد الأسنىٰ » (ص١٢٥) : (ليس في الوجود شرٌّ إلا وفي ضمنه خيرٌ ، لو رُفِعَ ذلك الشرُّ لبطل الخير الذي في ضمنه ، وحصل ببطلانه شرٌّ أعظم من الشرِّ الذي يتضمَّنهُ) ، ثم مثَّلَ باليد المتآكلة التي قطعها شرٌّ في الظاهر ، ورحمة في الباطن .

ولـٰكن قد يقال : ألا تتعلَّق قدرة الله بخَلْقٍ لا تعتورهم الآلام والشرور ؟

والجواب : بلىٰ ، تعلقت تعلُّقاً تنجيزياً ؛ وذلك بخلق أهل الجنة من غير تكليف ؛ كالحور العين والولدان ، ولـٰكن هـٰذا الخَلْقُ فاته نعمة التعرُّف على الله تعالىٰ بأسمائه الجلالية ، ولذلك كان هـٰذا الصنف من جملة ما يتمتع به أهل العرفان ، وقبل هـٰذا وبعده : ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ [الأنبياء : ٢٣] .

ذكر معنى (الرازق) و (الرزاق)
في أسماء الله عز وجل

زعمت القدريةُ : أن الرِّزقَ بمعنى المِلْك ، وأن ما أكلَهُ الإنسان من الحرام أو شربَهُ لم يكن رِزْقاً له(١) .

وقال جمهورُ الأمة : إن جميعَ ما يتغذَّىٰ به الحيوان فهو رِزقٌ له ؛ لقوله عزَّ وجلَّ : ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود : ٦] (٢) .

فلو كان الذي يأكلُهُ الحيوانُ من الحرام غيرَ رزقه . . لكان أكثرُ الناس والدوابِّ لم يرزقْهم الله عزَّ وجلَّ ؛ لأن أكثرَ الناس يأكلون طولَ عمرهم

---

(١) انظر « شرح الأصول الخمسة » (ص٧٨٧) ، قال : (إن الله تعالىٰ قال : ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا﴾ [يونس : ٥٩] ، وأيضاً : فإنه تعالىٰ مدحنا بإنفاق ما رُزِقناه ؛ حيث قال : ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة : ٣] ، ومعلوم أنه لا يجوز أن يمدح على الإنفاق من الحرام ، فصحَّ لنا ما ذكرناه) ، وسيأتي الردُّ علىٰ هٰذه الشُّبه ، علىٰ أن الهمذاني (ص٧٨٥) كان قد فسَّرَ الرزق بما ينتفع به ، وفسَّرَ الانتفاع بالالتذاذ ، فدخل فيه ما ليس بغذاء ، وبهٰذا فارقوا أهل السنة .

(٢) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٥٣) ، وفيه : (**والرِّزق علىٰ أصله** : هو ما هُيِّئَ من الأجسام للتغذي والانتفاع به ، **ولا يختصُّ ذلك عنده بمِلْك دون غيره**) .

وقال أيضاً (ص١٣٧) : (**وكان يقول** : إن معنى الرزق فعلٌ واقع علىٰ وجه مخصوص ؛ وهو أن يكون مما يتغذَّىٰ به الحيوان أو ينتفع به ؛ من دفع حرٍّ وبرد وأذىً وضرر ، واستجلاب منفعة وتمكين من ذلك) ، إلىٰ أن قال : (وكان لا يراعي في ذلك أن يكون مِلْكاً لمن تغذَّىٰ به أو لم يكن مِلْكاً) .

ويَعلِفون دوابَّهم من الحرام[1] .

ولو كان الرزقُ بمعنى المِلْك لم يجزْ أن يقال : إنه رَزَقَ البهائمَ ؛ كما لا يجوز أن يقال : إنه مَلَّكَها ، فلمَّا كانت البهائمُ مرزوقةً وإن لم نقل فيها : (إنها مُمَلَّكةٌ) بطلَ أن يكون الرزقُ بمعنى المِلْك والتمليك[2] .

فإن استدلُّوا بقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [البقرة : ٣] ، وقالوا : لمَّا مدحَهم بالإنفاق من الرزق ، ولا يُمدحُ الإنسانُ على الإنفاق من الحرام . . دلَّ على أن الرزق لا يكون حراماً ، ولا الحرامَ رزقاً[3] .

قيل : الرزقُ عندنا قد يكون حلالاً وحراماً[4] ، والمدحُ إنما توجَّهَ على من أنفقَ من الحلالِ منه ؛ فكأنه قال[5] : مما رزقناهم ممَّا يصحُّ إنفاقه ينفقون[6] .

---

(١) قال الأستاذ ابن فورك في « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٣٧) : (**إذا قيل :** إذا لم تعتبر في الرزق الملك أفتقول : إن من أكل حراماً فقد أكل رزقه ؟

أجاب : بأن هـٰذا كلام يحتمل وجهين مختلفين ، فإذا فُصِّلَ ذلك زال اللبس ؛ وهو أنه إن أراد القائل : « أكلَ رزقَهُ » ؛ أي : أكل ما كان له أن يأكل . . فمحالٌ ، وإن أراد أنه أكل ما تغذَّىٰ به وصار قِواماً لجسمه وغذاءً له . . فذلك ممَّا لا ننكره) .

(٢) ولا سيما أن جملة الحيوانات التي لا ملك لها يجب أن تكون على مذهبهم غير مرزوقة . انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٣٧ ـ ١٣٨) .

(٣) انظر « شرح الأصول الخمسة » (ص٧٨٧) .

(٤) يعني : على التفريق ، فالواو بمعنىٰ (أو) .

(٥) في جميع النسخ هنا زيادة مخلَّةٌ ؛ وهي : (وممَّا رزقناهم ينفقون ؛ كما أنه لا بدَّ من أن يقال) ، وسقط من (ج) : (كما أنه لا بد . . .) .

(٦) قال الأستاذ ابن فورك في « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٣٧) : (وكان يتأول قول الله تعالىٰ : ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ على أن ذلك إنما يرجع إلى الرزق الذي هو مملوك لمن ينفِقُ منه ، ولذلك مدحهم على إنفاقه وأثنى عليهم ؛ لأنه لا يمدح على إنفاقهم ما ليس لهم أن ينفقوا) .

والذي يؤكِّدُ ذلك من القرآن : قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِلَّهِ ﴾ [البقرة : ١٧٢] [1] ، فدلَّ علىٰ أنَّ فيما رزقَ المؤمنين ما ليس بطيِّبٍ ؛ وهو الحرامُ .

فإن قيل : إذا كان اللهُ عزَّ وجلَّ رازقَ كلِّ حيوان على الأرض . . فلِمَ خصَّ الدوابَّ بالذكر فقال : ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا ﴾ [هود : ٦] ؟

قيل : قد دخل في عموم الآية الدوابُّ والطيور والناس ؛ لأن كلَّ ما يمشي ويطيرُ فإنه يَدِبُّ ، فلا تخلو الحيوانات من الدبيب [2] .

وإذا ثبتَ ما قلناه في معنى الرِّزق : فالرزَّاقُ مشتقٌّ من فعل الرِّزق ، ولم يكن اللهُ عزَّ وجلَّ في الأزل قبل خلْقِ الأرزاق والمرزوقينَ رزَّاقاً ، وإنما صارَ رازقاً حين رزقَ المرزوق [3] .

والرزَّاق أبلغُ من الرازق ، كما أن العلَّام أبلغ من العالم .

وزعمت الكراميَّةُ المجسِّمة : أن الله عزَّ وجلَّ كان في الأزل رازقاً برازقيَّة ؛ وهي قدرتُهُ علىٰ خلْقِ الرِّزق ، ولم يطلقوا هٰذا الاسم عليه مع الإضافة في الأزل ، فلم يقولوا : (كان رازقاً للمرزوق في الأزل) ، فمنعوا

---

(١) وقوله سبحانه : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلۡخَبِيثَ مِنۡهُ تُنفِقُونَ ﴾ [البقرة : ٢٦٧] .

(٢) ودبيبُ الطيور علىٰ رجليها في بعض حالاتها ، ويؤكد هٰذا العمومَ قولُهُ تعالىٰ : ﴿ وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ لَّا تَحۡمِلُ رِزۡقَهَا ٱللَّهُ يَرۡزُقُهَا ﴾ [العنكبوت : ٦٠] . انظر « الغريبين » (٢/ ٦١٤) .

(٣) فهو من صفات الأفعال ، وانظر قول السادة الماتريدية تعليقاً (١/ ٤٣٣ـ ٤٣٥) .

في التفصيل ما أعطوهُ في الجملة كما بيَّنَّاهُ من أصلهم في هٰذا الباب قبلَ هٰذا[1] .

وإذا صحَّ أن الله عزَّ وجلَّ هو الرزَّاقُ وحدَهُ لا رازقَ غيرُهُ . . فاعلمْ : أن الله قد جعل رِزْقَ كلِّ حيوان علىٰ قَدْرِ عمره ، كما أن أجلَهُ عندنا علىٰ قَدْرِ عمره[2] .

وقد رُوِيَ عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الرِّزقُ يطلبُ العبدَ كما يطلبُهُ أجلُهُ »[3] .

❁ ❁ ❁

---

(١) انظر (١/ ٤١٧) وما بعدها .

(٢) أراد : أن أحداً لا يمكنه أن يأكل رزق أحد . انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٣٨) .

(٣) رواه البزار في « مسنده » (٤٠٩٩) ، وابن حبان في « صحيحه » (٣٢٣٨) من حديث سيدنا أبي الدرداء رضي الله عنه ، وروىٰ أبو نعيم في « الحلية » (٧/ ٩٠) من حديث سيدنا جابر رضي الله عنه مرفوعاً : « لو أنَّ ابنَ آدمَ هرب من رزقه كما يهرب من الموت . . لأدركه رزقُهُ كما يدركه الموتُ » .

ذكر معنى (الرقيب) من أسماء الله عز وجل

اعلمْ : أنَّ الرقيبَ في صفات الله عزَّ وجلَّ الحافظُ ، قاله الزجَّاجُ وغيرُهُ من النحويين[1] ، وهو فعيل بمعنىٰ فاعل ، رقيبٌ بمعنىٰ راقِبٍ ، إلا أن الشرع ورد بتسميتِهِ رقيباً ، ولم يردْ بتسميتِهِ راقباً ، فأطلقنا ما وردَ به الشرعُ من اسمه ، دون ما لم يردْ به الشرع .

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ [النساء : ١] ؛ أي : حافظاً ؛ يقال منه : رقبتُهُ أرقُبُهُ رِقْبةً ؛ إذا راعيتُهُ وحفظتُهُ[2] ، قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿مَّا يَلۡفِظُ مِن قَوۡلٍ إِلَّا لَدَيۡهِ رَقِيبٌ عَتِيدٞ﴾ [قٓ : ١٨] ؛ أي : حفيظٌ يحصي عليه أعمالَهُ ، ويقال : ترقَّبْتُ الرجلَ أترقَّبُهُ ؛ إذا ترصَّدتُهُ .

ومن هـٰذا قيل : الرُّقْبَىٰ في الميراث[3] ، وقد اختلفوا فيها[4] :

فأبطل الشافعيُّ وأبو حنيفة رحمهما الله الشرطَ في العُمْرىٰ والرُّقْبىٰ[5] .

---

(١) انظر « تفسير أسماء الله الحسنىٰ » للزجاج (ص٥١) ، و« اشتقاق أسماء الله » للزجاجي (ص١٢٨) .

(٢) انظر « اشتقاق أسماء الله » (ص١٢٨) .

(٣) وهي : أن يقول مالكُ الدار مثلاً لآخر بعد أن يعطيه إيَّاها : إن مِتُّ قبلك فهي لك ، وإن مِتَّ قبلي فهي لي ، وإنما سُمِّيت بهـٰذا الاسم لأن كلَّ واحد منهما يرقب موت صاحبه ، وستأتي صورتها قريباً . انظر « الغريبين » (٣/٧٦٦) .

(٤) يعني : في حكمها جوازاً ومنعاً ، وحكم الشرط فيها .

(٥) فجعلها الإمام الشافعي تمليكاً ، وأبطل التأقيت بمدة حياته ، وجعلها الإمام أبو حنيفة=

وحفظ مالكٌ فيها الشرطَ[1] .

وصورة العُمْرىٰ والرُّقْبىٰ : أن يقول الرجل لصاحبه : قد أعمرتُكَ داري هـٰذه ، وجعلتُها لك حياتَكَ أو عُمُرَكَ ، أو جعلتُها لك عمري ؛ بشرط أنك إذا مِتَّ رجعَتِ الدارُ إليَّ ، أو إلىٰ ولدي ، أو إلىٰ وارثي ، أو يقولَ : أرقبتُكَ داري هـٰذه ، أو جعلتُها لكَ رُقْبىٰ ؛ علىٰ أن تَرْقُبَني وأرقُبَكَ ؛ فإن مِتَّ قبلي رجعت الدارُ إليَّ ، وإن مِتُّ قبلك بقيت الدارُ علىٰ ملكِكَ .

فكلُّ واحد منهما عند الشافعيِّ رضي الله عنه في قوله الجديد ، وعند أهل الكوفة : علىٰ حكم هبةٍ محضة ، إذا سلَّمَها إلى الموهوب له ، فقبلَها وتسلَّمَها . . فقد ملكَها ، وكانَتْ له في حياته ، ولورثته بعد موته ، خلافَ قول مالكٍ رحمه الله : إنها ترجعُ بموته إلىٰ صاحبها ، ولا تورثُ عنه حتىٰ يشتركا في أصل العُمْرىٰ والرُّقْبَىٰ أنها لعقبه بعد وفاته[2] ، وهـٰذا خطأٌ ؛ إذْ لو لم يستحقَّ الميراث فيه إلا باشتراط أنها له ولعقبِهِ ـ والعَقِبُ اسمٌ للأولاد ـ لم يشتركْ في إرْثِها من لا يدخلُ في اسم الأولاد ولا في اسم العقب ؛ من زوجة وذي سهمٍ وعصبة ومولىً .

وفي اشتراكهم فيه دليلٌ علىٰ أن المعنىٰ فيه استحقاقُ ملكِهِ له إلىٰ وقت وفاته ، دونَ اشتراطِ كونه للعقبِ من بعده .

= عاريَّةً ، فلا تفيد عنده ملكاً أصلاً ، وله أن يرجع عنها في أي وقت شاء . انظر « الحاوي الكبير » (٧/ ٥٣٩) ، و« بدائع الصنائع » (٦/ ١١٧) .

(١) انظر « الذخيرة » (٦/ ٢١٧) ، والإمام مالك قال : (لا خير فيها ، إلا أنهما إذا اشترطا العتق فهو لازم لهما) .

(٢) في (أ) : (وفي) بدل (في) .

فإن راقبَ كلُّ واحد منهما صاحب دارِهِ علىٰ أن ترجع الداران معاً إلىٰ من تأخَّرَ موته ، وأقبضَ كلُّ واحد منهما صاحبَهُ . . كان كلُّ واحد منهما رُقْبَىٰ منفردةً ، وبطل الشرطُ فيهما ، وجرى الميراثُ فيهما .

وهـٰذا من معنى الترصُّدِ ، وكذلك قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ فَٱرْتَقِبْ إِنَّهُم مُّرْتَقِبُونَ ﴾ [الدخان : ٥٩] ؛ يعني : فترصَّدْ إنهم مترصِّدون .

وكذلك : ﴿ فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴾ [الدخان : ١٠] ؛ أي : ترصَّدْ ذلك ، وقال عزَّ وجلَّ : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴾ [الفجر : ١٤] ، فصحَّ وصفُهُ بالرقيب علىٰ هـٰذا المعنىٰ أيضاً ، وكلُّ ذلك يرجعُ إلىٰ معنى الحفظ للشيء والعلمِ به .

ويقال أيضاً : راقبتُ اللهَ أراقبُهُ ؛ إذا خفتَهُ وحفظْتَ أمرَهُ ونهيَهُ ، فلم تُقدِمْ علىٰ ذنب خوفاً من عقابه .

وكانت العرب في الجاهلية تسمِّي حافظَ القِدَاح : رقيباً ؛ لحفظه إيَّاها[1] .

فهـٰذا معنىٰ (الرقيب) في اللغة .

وأما الرَّقُوب بالواو وفتح الراء : فقد جاء في الحديث أنه قال : « ما تعدُّونَ الرَّقُوبَ فيكم ؟ » ، قالوا : الذي لا يبقىٰ له ولد ، فقال : « بل الرَّقُوبُ الذي لم يقدِّمْ مِنْ ولدِهِ شيئاً »[2] .

---

(١) انظر « الدلائل في غريب الحديث » (١/ ١٧٥) .

(٢) رواه مسلم (٢٦٠٨) من حديث سيدنا ابن مسعود رضي الله عنه .

ومعنى الجوابين واحدٌ ، إلا أنهم جعلوه لمَنْ عدمَ الأولاد في الدنيا ، وجعله النبيُّ صلى الله عليه وسلم لمَنْ فَقَدَ الأولاد في الآخرة[1] .

ونظيرُهُ : قوله : (إنَّما المحروبُ مَنْ حُرِبَ دينُهُ)[2] ، فجعلَهُ للمسلوب دينَهُ ، وجعله غيرُهُ للمحروب مالَهُ ، وكلاهما مسلوبٌ محروبٌ ، وليس ذلك اختلافاً في المعنىٰ ، واللهُ سبحانه وتعالىٰ أعلم .

❁ ❁ ❁

---

(١) انظر « غريب الحديث » لابن سلام (٣/ ١٠٨) .

(٢) هو من قول سيدنا جندب بن عبد الله البجلي رضي الله عنه ، رواه عنه ابن أبي شيبة في « المصنف » (٣٦٣١٠) ، وانظر « غريب الحديث » لابن سلام (٣/ ١٠٩) .

ذكر معنى (الرافع) و (الرفيع) في أسمائه عز وجل

أما الرافعُ : فقد ورد الشرعُ به في قوله : « الخافضُ الرافعُ »[(١)] ، وذلك فيما وردَ مزدوجاً ؛ كورود (القابض) مع (الباسط) ، وكورود (الجامع) مع (المانع) مزدوجاً[(٢)] .

وأما الرفيعُ : فما وردَ إلا مقيداً بمضاف إليه ؛ نحو قولِهِ عزَّ وجلَّ : ﴿ رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ﴾ [غافر : ١٥] .

وقد بيَّنَّا معنى (الرافعِ) عند ذكرنا معنى (الخافض) قبل هـٰذا بما يغني عن إعادته في هـٰذا الموضع[(٣)] ، والله أعلم .

❁ ❁ ❁

---

(١) تقدم (١/ ٤٤٧) .

(٢) اجتمع هـٰذان الاسمان في رواية الترمذي (٣٥٠٧) ، وتقدم (١/ ٤٤٧) أن رواية المصنف : (الدافع) بدل (المانع) ، ويمكن أن يلحظ معه اسمه تعالى (المغني) .

(٣) انظر (٢/ ١٣٧) .

ذكر ما جاء من أسماء الله عز وجل مفتتحاً بحرف السين

ذكر ما جاء من أسماء الله عز وجل مفتتحاً بحرف السين

قد ذُكِرَ في الخبرينِ اللذينِ ذكرناهما في هٰذا الكتاب في تسعةٍ وتسعين اسماً من أسماءِ الله عزَّ وجلَّ : السلامُ ، والسميعُ .

وقد ذُكِرَ في بعض الأخبار : السيِّدُ .

وقد جاء في الروايات المشهورة : السبُّوحُ .

وقال المسلمون في دعواتهم : يا ساترَ العيوب ، ويا ستَّارَ العيوب .

ونحن نذكُر شرحَ كلِّ واحد من ذلك على التقريب إن شاء الله عزَّ وجلَّ .



ذكر معنى (السلام) في أسماء الله عز وجل

قال أبو العباس محمدُ بن يزيدَ النحويُّ المعروف بالمبرِّدِ : (السلامُ في اللغة علىٰ أربعة أوجه :

فمنها : السلامُ : اسمٌ من أسماء الله عزَّ وجلَّ ، وتأويلُهُ : ذو السلام[1] ، الذي يملك السلامَ والتخليصَ من المكروه .

والسلامُ : مصدر سلَّمتُ سلاماً وسلامة ، ومعنى السلام الذي هو التحية : إنما هو دعاءٌ للإنسان بأن يسلم من الآفات في دينه ونفسه .

والسلامُ : شجرٌ عظام ، سُمِّيَت سلاماً لسلامتها من الآفات .

والسلامُ : جمع السلامة)[2] .

وقال القُتَيبيُّ : (السلامُ والسلامةُ بمعنىً واحد ؛ كالرضاع والرضاعة ،

---

(١) قال الإمام الخطابي في « شأن الدعاء » (ص٤١) : (النسبة في كلامهم علىٰ ثلاثة أوجه:
أحدها : بالياء ؛ كقولك : أسدي وبكري .
والثاني : على الجمع ؛ كقولهم : المهالبة ، والمسامعة ، والأزارقة .
والوجه الثالث : بـ« ذي » و« ذات »؛ كقولهم : رجلٌ مالٌ؛ أي : ذو مال ، وكبشٌ صافٍ؛ أي : ذو صوف ، وامرأةٌ عاشقٌ ؛ أي : ذات عشق ، وناقة ضامر ؛ أي : ذات ضُمْرٍ) .

(٢) رواه الزجاجي في « اشتقاق أسماء الله » (ص٢١٥) ، وقد تصرَّف المصنف يسيراً فيه ، وقوله : (والسلام : جمع السلامة) هو كما في الأصل : بمنزلة اللذاذ واللذاذة ، وكما سيأتي عن ابن قتيبة .

واللَّذاذِ واللذاذة)[1] ، وأنشد[2] : [من الوافر]

تُحيَّـا بـالسـلامـةِ أمُّ بكـرٍ وهل لكِ بعدَ قومِكِ مِنْ سلامِ

فذكر اللغتينِ جميعاً في بيتٍ واحد .

وقولُهُ تعالىٰ : ﴿ وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَـٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَـٰمًا ﴾ [الفرقان : ٦٣] ، قال ابن عرفةَ: معناهُ : أنهم يقولون قولاً يسلمون منه ، ليس فيه حدٌّ ولا مأثَمٌ[3] .

وكانت العربُ في الجاهلية تُحيِّي ؛ بأن يقول أحدُهم لصاحبه : أنعمْ صباحاً ، وعِمْ صباحاً، وأبيتَ اللعن، وإذا قالوا: (سلامٌ عليكم) كانت علامةَ المسالمة ، وأنه لا حربَ هناك ، ثم قُصروا في الإسلام على السلام ، وأُمروا بإفشائِهِ[4] .

وقيل : معناهُ : نسلَمُ منكم سلاماً ، قالوا : أمرُنا سلامٌ ؛ يريد عينَ السلامة ؛ كقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَإِذَا سَمِعُواْ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُواْ عَنْهُ وَقَالُواْ لَنَآ أَعْمَـٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَـٰلُكُمْ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ ﴾ [القصص : ٥٥] ، ولم يريدوا به التحيةَ ، وإنما أرادوا : أن بينَنا وبينكم المتاركةَ والتسليم[5] .

وإنما قيلَ للجنة : دارُ السلام ؛ لأنها دارُ السلامة من الموت والآفات والأسقام[6] .

---

(١) انظر « غريب القرآن » (ص٦) .
(٢) انظر « غريب القرآن » (ص٦) ، وفيه : (تُحيِّي) بدل (تُحيَّا) .
(٣) نقله عنه الهروي في « الغريبين » (٣/ ٩٢١) وابن عرفة : هو المعروف بنفطويه .
(٤) انظر « الغريبين » (٣/ ٩٢١) .
(٥) انظر « الغريبين » (٣/ ٩٢١) .
(٦) روىٰ مسلم (٢٨٣٧) من حديث سيدنا أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضي الله عنهما مرفوعاً : « ينادي منادٍ : إن لكم أن تصحُّوا فلا تسقموا أبداً ، وإن لكم أن تحيَوا فلا تموتوا أبداً ، وإن لكم أن تَشِبُّوا فلا تهرموا أبداً ، وإن لكم أن تَنْعَموا فلا تبتئسوا أبداً ، فذلك قوله عز وجل : ﴿ وَنُودُوٓاْ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [الأعراف : ٤٣]» . =

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَسَلَٰمٌ عَلَيۡهِ يَوۡمَ وُلِدَ وَيَوۡمَ يَمُوتُ وَيَوۡمَ يُبۡعَثُ حَيّٗا ﴾ [مريم : ١٥] ؛ أي : سلَّمَهُ الله عزَّ وجلَّ من الآفات في هٰذه الأوقات[١] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ لَّا يَسۡمَعُونَ فِيهَا لَغۡوًا إِلَّا سَلَٰمٗا ﴾ [مريم : ٦٢] ، نصب سلاماً على التكرير ؛ أي : لا يسمعون فيها لغواً ، لا يسمعون إلا سلاماً ؛ أي : إلا قولاً سَلِيماً من العيب[٢] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ ﴾ [المائدة : ١٦] ؛ أي : سبيلَ الله ؛ وهو دينُهُ .

وقيلَ : أراد به طرقَ السلامة ممَّا يسخطه الله عزَّ وجلَّ[٣] .

وقوله : ﴿ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلۡهُدَىٰٓ ﴾ [طه : ٤٧] ؛ أي : مَنِ اتبعَ الهدىٰ سَلِمَ من عذاب الله[٤] .

= وقال الإمام الخطابي في « شأن الدعاء » (ص٤١) ذاكراً تسمية الجنة بدار السلام : (لأن الصائر إليها يسلم من الموت والأوصاب والأحزان) .

(١) روى الإمام الخطابي في « شأن الدعاء » (ص٤٢) بسنده عن سفيان بن عيينة قال : (أوحشُ ما تكون الخلق في ثلاثة مواطن : يوم يولد ؛ فيرىٰ نفسه خارجاً مما كان فيه ، ويوم يموت ؛ فيرىٰ قوماً لم يكن عاينهم ، ويوم يبعث ؛ فيرىٰ نفسه في محشر عظيم ، قال : فأكرم الله فيها يحيىٰ ، فخصَّهُ بالسلام فقال : ﴿ وَسَلَٰمٌ عَلَيۡهِ يَوۡمَ وُلِدَ وَيَوۡمَ يَمُوتُ وَيَوۡمَ يُبۡعَثُ حَيّٗا ﴾ [مريم : ١٥] ، قال الخطابي : كأنه أشار إلىٰ أن الله جل وعزَّ سلَّمَ يحيىٰ من شرِّ هٰذه المواطن الثلاثة وأمَّنَهُ من خوفها) .

(٢) انظر « الغريبين » (٣/ ٩٢٢) ، والمعنىٰ : أنهم لا يسمعون فيها لغواً مطلقاً ، ولا يسمعون فيها إلا كل ما يحبُّون .

(٣) وعبارة العلامة الهروي في « الغريبين » (٣/ ٩٢٢) : (أي : دين الله الإسلام ، ويقال : طرق السلامة مما يسخط الله ، وهما قريبان من السواء) .

(٤) انظر « الغريبين » (٣/ ٩٢٢) .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ في ليلة القدر : ﴿ سَلَٰمٌ هِىَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ ﴾ [القدر : ٥] ؛ أي : هي ليلةٌ ذاتُ سلام ، لا داءَ فيها ، ولا يستطيع شيطانٌ أن يصنعَ فيها شيئاً[١] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ فَسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ ﴾ [النور : ٦١] ؛ أي : فليسلِّمْ بعضُكم على بعض[٢] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَأَلْقَوْا۟ إِلَى ٱللَّهِ يَوْمَئِذٍ ٱلسَّلَمَ ﴾ [النحل : ٨٧] ؛ أي : استسلموا لأمرِهِ[٣] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَيُلْقُوٓا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ ﴾ [النساء : ٩١] ؛ أي : المَقادةَ[٤] .

وكذلك قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾ [النساء : ٦٥] ؛ أي : [ينقادوا] لحكمِكَ[٥] ؛ يقال منه : سلَّمَ واستسلمَ وأسلمَ ؛ إذا انقادَ وخضع[٦] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا ﴾ [الأنفال : ٦١] ؛ أي : مالوا للصلحِ ؛ يقال فيه : سِلْمٌ وسَلْم[٧] .

---

(١) انظر « الغريبين » (٣/ ٩٢٢) .
(٢) انظر « الغريبين » (٣/ ٩٢٢) .
(٣) انظر « الغريبين » (٣/ ٩٢٢) .
(٤) انظر « الغريبين » (٣/ ٩٢٣) .
(٥) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (ينقادون) .
(٦) انظر « الغريبين » (٣/ ٩٢٣) ، وفي جميع النسخ : (وسلموا) بدل (ويسلموا) .
(٧) انظر « الغريبين » (٣/ ٩٢٣) ، قال العلامة الأزهري في « تهذيب اللغة» (٤/ ٩٤) : (والسلم : المصالحة ، ولذلك أنِّثَتْ) .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ [الشعراء : ٨٩] ؛ أي : سليمٍ من الشرك[1] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ ﴾ [الزمر : ٢٩] ؛ أي : مسالماً له[2] ، قال الزجاج : سالماً له ، لا يَشْرَكُهُ فيه أحدٌ ؛ يقال منه : سلم فلانٌ لفلانٍ ؛ إذا أخلصَ .

وفي الحديث : (لآتينَّكَ برجلٍ سَلَمٍ) ؛ أي : أسيرٍ[3] ؛ قيل له ذلك : لأنه أُسلِمَ وخُذِلَ ، فألقى السَّلَمَ ؛ أي : المَقادةَ .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴾ [الصافات : ١٠٣] ؛ أي : انقادا لأمرِ الله[4] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا ﴾ [الحجرات : ١٤] ؛ أي : دخلنا في السلامة[5] .

---

(١) انظر « الغريبين » (٣/ ٩٢٣) ، وقال حجة الإسلام الغزالي في « المقصد الأسنىٰ » (ص١٣٤) : (كلُّ عبد سَلِمَ عن الغشِّ والحقد والحسد وإرادة الشرِّ قلبُهُ ، وسَلِمَ عن الآثام والمحظورات جوارحُهُ ، وسَلِمَ عن الانتكاس والانعكاس صفاتُهُ . . فهو الذي يأتي الله بقلب سليم ، وهو السلام من العباد ، والقريبُ في وصفه من السلام المطلق الحقِّ الذي لا مثنوية في صفته) .

(٢) وعبارة العلامة الهروي في « الغريبين » (٣/ ٩٢٣) : (فهو سِلْمٌ له) ، وفي (ب) : (سالماً) في الآية بدل (سلماً) ، وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو . انظر « الدر المصون » (٩/ ٤٢٥) .

(٣) نقله الهروي في « الغريبين » (٣/ ٩٢٥) .

(٤) انظر « الغريبين » (٣/ ٩٢٣) ، وقال ابن قتيبة في « غريب القرآن » (ص٣٧٣) : (استسلما لأمر الله ، وسَلَّما مثلُهُ) .

(٥) وعبارة العلامة الهروي في « الغريبين » (٣/ ٩٢٣) : (أي : دخلنا في السلم والطاعة ؛ =

وفي الحديث : أنه أتى الحَجَرَ فاستلمَهُ[1] ، واستلامُ الحجر : افتعالٌ من السَّلام ؛ وهو بمنزلة التحيَّة ؛ كما تقول : اقترأْتُ السلامَ[2] .

وكذلك أهلُ اليمن يُسمُّون الركنَ الأسود المُحيَّا ؛ ومعناه : أن الناس يحيُّونَهُ .

وقال القُتَيبيُّ : (استلامُ الحجر افتعالٌ من السِّلام بكسر السين ؛ وهي الحجارةُ ، واحدتُها : سَلِمةٌ ، كما يقال : اكتحلتُ من الكُحْل ، كذلك استلمتُ الحجرَ ؛ إذا لمسته)[3] .

وإذا صحَّ ما ذكرناهُ في معنى السَّلام ووجوهه في اللغة : فمعنىٰ تسميةِ الله عزَّ وجلَّ بالسَّلام يحتملُ وجهين :

أحدهما : أن يكون راجعاً إلىٰ سلامتِهِ من الآفات والعيوب ؛ من الحركة والانتقال ، ومن الانتقال من حالٍ إلىٰ حال[4] .

= فالإسلام ظاهر الأمر ، والإيمان باطنه ، وحقيقة الإسلام الطاعة) ، ولذلك قال الإمام ابن قتيبة في « غريب القرآن » (ص٤١٦) : (أي : استسلمنا من خوف السيف وانقدنا) .

(١) رواه مسلم (١٢١٨) من حديث سيدنا جابر بن عبد الله رضي الله عنهما .

(٢) انظر « الغريبين » (٣/ ٩٢٤) .

(٣) انظر « غريب الحديث » له (١/ ٢٢١) ، ووردت لفظة (السِّلام) في معلقة سيدنا لبيد رضي الله عنه ، ففي « ديوانه » (ص٢٩٧) : (من الكامل)

فمدافعُ الريَّان عُرِّيَ رسمُها ... خَلَقاً كما ضَمِنَ الوُحِيَّ سِلامُها

وسُمِّيت الحجارة بذلك لسلامتها من الرخاوة .

(٤) انظر « الغريبين » (٣/ ٩٢١) ، قال الإمام الغزالي في « المقصد الأسنىٰ » (ص١٣٤) : (السلام : هو الذي تسلمُ ذاته عن العيب ، وصفاته عن النقص ، وأفعاله عن الشرِّ ، حتىٰ إذا كان كذلك لم يكن في الوجود سلامةٌ إلا وكانت معزيَّةً إليه ، وصادرة منه) .

والوجهُ الثاني : أن يكون معناهُ : الذي سَلِمَ الخلقُ من ظلمه ، وعُلِمَ أنه لا يظلمُ ولا يكذبُ ولا يخلفُ الميعاد[1] .

وعلىٰ كلا الوجهينِ : يكون السَّلامُ من صفات ذاته ، ويكون في الأزل موصوفاً به ؛ لم يزل سَلِيماً من الآفاتِ والتغير ، ولا يزالُ كذلك .

وفي هـٰذه الجملة التي ذكرناها خلافٌ مع أقوام من وجوه :

أحدُها : مع مَنْ زعمَ من غلاة الروافض : أنَّ كلَّ شيء منه يهلِكُ إلا وجهَهُ ؛ استدلالاً منهم بقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ [القصص : ٨٨] ؛ لجهلِهم بتأويله علىٰ إبطال الأعمالِ التي لم يُقصَدْ بها التقرُّبُ إلى الله عزَّ وجلَّ[2] .

والوجهُ الثاني : الخلافُ مع المشبِّهة المثبتينَ لصانعهم الأعضاءَ والجوارح ؛ كما ذهبَ إليه أكثرُ اليهود مع الهشاميَّة والجواربيَّة[3] .

ومن كان بهـٰذا الوصفِ لم يسلمْ من الآفات ، ولم يصحَّ وصفُهُ بـ (السلام) على الإطلاق .

---

(١) إذ قال سبحانه : ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ [الكهف : ٤٩] ، وقال عزَّ من قائل : ﴿ قَوْلُهُ الْحَقُّ ﴾ [الأنعام : ٧٣] ، وقال تعالىٰ : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴾ [آل عمران : ٩]، ثم لا يتصوَّر الظلم ممَّن بيده ملكُ وملكوتُ كلِّ شيء ، ولا يتصوَّر الكذب في الكلام النفسي الحادث فضلاً عن القديم ، وخلفُ الوعد راجعٌ إليهما ؛ فقال جلَّ جلاله : ﴿ مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ [قٓ : ٢٩] ، وكلام المصنف فيه ردٌّ على القدرية القائلين بتجويز الكذب والظلم عليه سبحانه وتعالىٰ ، وانظر قولهم فيما سيأتي (٢/ ٣٤٩) .

(٢) انظر (١/ ٣٢٤) .

(٣) انظر (١/ ٣٢٢ـ٣٢٣) .

والوجهُ الثالثُ : الخلافُ مع النصارىٰ الذين أجازوا عليه الحلولَ في الأجساد ، والانتقالَ والتغير ؛ لأن من كان كذلك لم يسلمْ من الحوادثِ الدالَّة علىٰ حدوثه[1] .

والوجهُ الرابعُ : الخلافُ مع مَنْ أجاز أن يكون الإلـٰه مقهوراً مغلوباً في بعض الأحوال ؛ كما ذهبت إليه المجوسُ في دعواها أن الشيطان حاربَ الإلـٰهَ ، فهرب الإلـٰهُ منه ، فتحصَّنَ في السماء ، ثم هادنَهُ إلىٰ سبعة آلافِ سنة لا يتعرَّضُ فيها أحدُهما لصاحبه ، ووضعا سيفيهما رَهْناً عند عَدْلٍ ! ونحوِ ذلك من خرافاتهم المستقبحة في عوامِّ الناس فضلاً عن إضافته إلىٰ ربِّ العالمين[2] .

والوجهُ الخامسُ : الخلافُ مع البيانيَّةِ ومن قال من غلاة الروافض بانتقال روحِ الإلـٰه في الأئمة[3] .

ويلزمُهم علىٰ هـٰذا القول ؛ من إضافة الآفات والانتقالِ والتغيير ومن سِماتِ الحَدَثِ عليه . . ما لزم أصحابَ أبي حلمانَ الدمشقيِّ ومن تبعَهُ من الحلولية[4] ، وما لزمَ النصارىٰ في الاتحاد .

والوجهُ السادسُ : الخلافُ مع الكَيْسانيَّةِ من الروافض ، وكلِّ من أجازَ

---

(١) انظر الردَّ علىٰ شبههم في « شرح العقيدة الكبرىٰ » (ص٢٥٢) .

(٢) انظر قولهم هـٰذا وغيره من خرافاتهم في « الملل والنحل » للشهرستاني (٢/ ٤٤ـ٤٨) ، وما سيأتي من الحديث عن الزروانية (٣/ ٢٧٨) .

(٣) كالجناحية منهم . انظر « التبصير في الدين » (ص١٢٦) ، وانظر ما تقدم عن البيانية (١/ ٣٢٤) .

(٤) وهو قول اليونسية ، وتقدم الكلام على الحلمانية (١/ ٣٢٤) .

علىٰ الله البَداءَ ؛ لأن ذلك يوجبُ أن يكون ظهرَ له ما لم يكن ظاهراً[1] .

وكذلك **الخلافُ** مع من زعمَ أن الله عزَّ وجلَّ لا يعلمُ الشيءَ حتىٰ يكونَ ؛ لأن هـٰؤلاء كلَّهم يلزمهم نسبةُ الجهل إلى الله عزَّ وجلَّ ، والجهل أكبرُ العيوب .

والوجهُ السابعُ : الخلافُ مع مَنْ زعم من **القدرية** أنَّ مقدوراتِ الله عزَّ وجلَّ [متناهيةٌ] في المستقبل[2] ؛ كما ذهب إليه **أبو الهذيل**[3] ، بل لو قال بتناهي مقدوراتِهِ في باب الأصلح حين لا يقدرُ علىٰ أن يفعل أصلح ممَّا قد فعل كما قالَتِ **البغداديون من المعتزلة** ، وقال : إنه غيرُ موصوف بالقدرة علىٰ ما عَلِمَ أنه لا يكونُ ؛ كما ذهب إليه أبو عليٍّ **الأسواريُّ** ومن تبعه من **القدرية** ؛ فإن القائل بذلك قد وصفَهُ بالنقص في قدرته على المقدورات ، فلا يصحُّ له وصف ربِّهِ بالسلامة عن النقص في قدرته .

والوجهُ الثامنُ : الخلافُ مع **الكراميَّة المجسِّمةِ** في دعواهم أن معبودهم

---

(١) انظر « التبصير في الدين » (ص٣٠) ، قال سبحانه : ﴿ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ ﴾ [قٓ : ٢٩] ، وتتبرَّأ الإمامية ممن يقول بهـٰذا القول ، ويحملون البداء علىٰ نحو قوله سبحانه : ﴿ وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ ﴾ [الزمر : ٤٧] ، فيكون المعنىٰ مشابهاً لقوله تعالىٰ : ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴾ [هود : ١٠٢] ، قال منهم الشيخ المفيد في « تصحيح اعتقادات الإمامية » (ص٦٥) : (وليس المرادُ منه ـ يعني : البداءَ ـ تعقُّبَ الرأي ووضوحَ أمر كان قد خفي عنه ، وجميعُ أفعاله تعالى الظاهرة في خلقه بعد أن لم تكن . . معلومةٌ له فيما لم يزل ، وإنما يوصف منها بالبداء ما لم يكن في الاحتساب ظهوره ، ولا في غالب الظن وقوعه) ، فالبداء عندهم من صفات الفعل ، لا من صفات الذات .

(٢) انظر ما تقدم (٢/ ٢٠٠) .

(٣) انظر ما تقدم (٢/ ٢٠٠) .

جسمٌ له حدٌّ ونهاية ، ويجوز عليه المماسَّةُ للأجسام ، والانتقالُ من مماسَّةِ جسم إلىٰ مماسَّة غيره ، ودعواهم أنه غيرُ قادر علىٰ شيءٍ من المخلوقات في العالم، وإنما تعلَّقَتْ قدرته بالحوادث الحالَّةِ في ذاته ؛ وهي خمسةُ أجناس من الأعراض : القولُ ، والإرادةُ ، والمماسَّةُ ، والتسمُّعُ ، والتبصُّرُ[1] ، دون ما يحدثُ في العالم من الأجسام والأعراض ؛ لأنَّ القولَ بذلك يؤدِّي إلىٰ إضافة النقصِ إلىٰ ذاته بالتناهي ، وحلولُ الحوادثِ فيه دَلالةٌ علىٰ حدوثه ، كما أن حلول الحوادث في الأجسام المحسوسة لنا دليلٌ على استحالة تعرِّيها عنها[2] .

وفي ذلك إيجابُ حدوثها ، وقصرُ قدرته علىٰ خمسةِ أنواعٍ من الأعراض حادثةٍ في ذاته دونَ غيرها . . يوجبُ إضافةَ التناهي والعجزِ إليه ؛ بإخراج مقدورات العبادِ عن كونها مقدورةً له ، فلا يصحُّ علىٰ هـٰذا المعنىٰ وصْفُ المعبود بالسلامة عن النقائص .

والوجهُ التاسعُ : الخلافُ مع **الجاحظِ** في دعواه : أن الأجسام لا يجوزُ فناؤها ، ولا يُوصفُ البارئ بالقدرة علىٰ إعدامها[3] ، ومع **الجبائيِّ**

---

(١) فالقول عندهم : حرف وصوت ، والإرادة : معنىً يحدث في ذاته تعالىٰ عن قولهم لم يكن في الأزل ، والمماسة عندهم : بين ذاته سبحانه والعرش ، والتسمُّع والتبصُّر : صفتان معنويتان تنشأان بعد خلْق المسموع والمُبْصَر ، تعالىٰ مولانا عن قولهم علوّاً كبيراً .

(٢) فلذلك حكمنا بملازمتها لها ، وبحدوث الجواهر بهـٰذه الملازمة ، وانظر في الردِّ علىٰ مقالتهم هـٰذه « أبكار الأفكار » (٢/ ٢٠) ، والقاعدة عندنا : أن ما يقبله الشيء يستحيل أن ينفك عنه أو عن ضده .

(٣) قال الإمام المصنف في « أصول الدين » (ص٦٧) : (وقول الجاحظ كفر عند سلف الأمة ؛ لأنه أحال أن يَبْقَى الإلـٰهُ سبحانه فرداً كما كان في الأزل فرداً) ، وانظر « الفرق بين الفرق » (ص١٧٦) ، و« أبكار الأفكار » (٣/ ٣٦٤) .

وأبي هاشم ومن تبعَهما من القدرية في قولهما : إن الباريَ لا يُوصفُ بالقدرة علىٰ إفناء بعضِ العالم مع بقاءِ باقيها[1] ، وإنما يقدرُ علىٰ أن يفنيَها جملةً بفناء واحدٍ يخلقُهُ الله عزَّ وجلَّ لا في محلٍّ ، فيُفني به جميعَ الأجسام ، وهـٰذا يوجبُ تناهيَ مقدوراتِهِ ، وذلك نقصٌ من وصفه بالقدرة .

والوجهُ العاشرُ : الخلافُ مع معمرٍ في دعواه : أن الله عزَّ وجلَّ لم يخلق لوناً ولا طعماً ولا رائحة ولا علماً ولا قدرة ولا حياة ولا موتاً ولا شيئاً من الأعراض ، بل ذلك أجمعُ فعلُ الأجسام[2] .

فيلزمُهُ علىٰ هـٰذا الأصل : أن تكون الأجسام أقدرَ وأبلغَ في إحداث الأفعال وأكملَ ؛ لأن الله عزَّ وجلَّ لم يخلق إلا الأجسامَ وحدَها ، وخلقت الأجسامُ أنواعَ الأعراض ، وهي أكثرُ أنواعاً وأعداداً من الأجسام .

فإذا وجبَ علىٰ قولهم لهـٰؤلاء الفرق التي حكينا مقالاتِهم إضافةُ النقص والضعفِ إلىٰ معبودهم . . لم يصحَّ لهم علىٰ أصولهم وصفُهم له بـ (السلام) ، **وإنما يصحُّ ذلك علىٰ أصولنا التي عصمَها الله عزَّ وجلَّ عن [مشاوبِ] هـٰذه البدعِ[3] ، والحمدُ لله علىٰ ذلك .**



---

(1) وعبارة المصنف في « أصول الدين » (ص٦٧) : (وزعم أن الله ليس بقادر علىٰ إفناء بعض الأجسام مع بقاء بعضها) ، ثم قال : (وقول الجبائي وابنه صريحٌ في الكفر ؛ لأنهما وصفا الله تعالىٰ بالقدرة علىٰ فناء كلٍّ لا يقدر علىٰ فناء بعضه) .

(2) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٤٠٥ ـ ٤٠٦) ، وقوله تبعٌ لمن أثبت الطبائع وأثرَها ، وانظر الردَّ عليه فيما تقدم (١/ ٦٣٤) .

(3) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (مشائب) .

ذكر معنى (السميع) في صفات الله عز وجل

اعلمْ : أن الكلامَ في تفسير هـٰذا الاسم يقعُ في فصول ؛ هـٰذه ترجمتُها :

فصلٌ : في [بيان] معنى (السمعِ) و(السميعِ) و(الاستماعِ) في اللغة .

فصلٌ : في بيانِ معنى (السمع) علىٰ مذاهب المتكلِّمين ، وبيانِ وصف اللهِ تعالىٰ به .

فصلٌ : في بيان شروطِ السمع ، ومسائلَ في المسموعات .

ونحن نذكرُ في كلِّ فصل منها ما يقتضيه شرطُهُ إن شاء الله عزَّ وجلَّ .



الفصل الأول
في بيان معنى (السمع) و (السميع) في اللغة

اعلمْ : أن (السميعَ) في اللغةِ علىٰ وجهينِ :

أحدُهما : السميعُ بمعنى السامع : إلا أنه أبلغُ في باب الصفة من السامع ؛ كما أن العليم والقدير أبلغُ في باب الصفة من العالم والقادر .

وفي الحديثِ : « مَنْ سمَّعَ الناسَ بعملِهِ سمَّعَ اللهُ بهِ سامِعُ خلقِهِ »(١) .

قال أبو عبيد : (يقالُ : سمَّعْتُ بالرجل تسميعاً ؛ إذا جعلتَهُ مشهوراً .

فمن رواه : « سامِعُ خلقه » برفع العين أراد : سمَّعَ اللهُ الذي هو سامعُ خلقِهِ ، فجعل « السامع » من نَعْتِ الله عزَّ وجلَّ ، ومعناهُ : فضحَهُ الله عزَّ وجلَّ ، ومن رواه : « أسامِعَ خلقه » منصوباً أراد جمعَ أسمُعٍ ؛ يقال : سمعٌ وأسمُعٌ ، وأسامعُ : جمعُ الجمع ، ومعناهُ : أن الله عزَّ وجلَّ يسمِّعُ أسماع خلقِهِ بهـٰذا الرجل يومَ القيامة ، ويظهرُ لهم سرَّهُ)(٢) .

---

(١) رواه ابن المبارك في « الزهد » (١٤١) ، والطبراني في « المعجم الأوسط » (٤٩٨٤) من حديث سيدنا عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما .

(٢) انظر « غريب الحديث » (٢/ ٢٢٥) ، وسياق المصنف إنما هو من « الغريبين » (٣/ ٩٣٣) ، وعبارة أبي عبيد حكاها عن أبي زيد الأنصاري ، ثم قال : (ورواه بعضهم : « سمع الله به أسامعَ خلقه » ، فإن كان هـٰذا محفوظاً فإنه أراد : جمعُ السمع : أسمُعٌ ، ثم جمعُ الأسمُعِ : أسامعُ ؛ يريد : أن الله يُسمِعُ أسامعَ الناس بهـٰذا=

وفي حديثِ بعض الصحابة : قيل : [لِمَ] لا تكلمُ عثمانَ ؟ فقال : أترونَني أكلمه سَمْعَكم ؟![1] ؛ أي : بحيث تسمعون ، قال الشاعر[2] : [من مشطور الرجز]

حتىٰ إذا أجرسَ كلُّ طائرِ
قامَتْ تُعَنْظِي بكَ سمعَ الحاضرِ

أي : بحيث يسمعُ مَنْ حضر ؛ يقال : سمَّع به ؛ إذا أسمعَهُ المكروهَ بمرأىً من الناس .

وفي حديث قَيْلةَ : (لا تخبرْ أختي فتتَبَّعَ أخا بكر بن وائلٍ بين سمْعِ الأرض وبصرِها)[3] .

وقال أبو زيدٍ الأنصاريُّ : خرج فلانٌ بين سمْعِ الأرض

= الرجل يومَ القيامة ، ومن قال : « سامعُ خلقه » جعله من نعت الله تبارك وتعالىٰ) ، ثم قال : (« أسامعَ خلقه » أجودُ وأحسن في المعنىٰ) .

(١) رواه البخاري (٣٢٦٧) ، ومسلم (٢٩٨٩) ، والصحابي هو سيدنا أسامة بن زيد رضي الله عنهما ، وروايتهما : (أترون أني لا أكلمه إلا أُسمعُكم) ؛ يعني : بحضوركم ؛ أراد أنه كان يكلمه سرّاً ؛ طلباً للمصلحة ولإحكام النصيحة وإتيان الستر على المسلم ، ولفظ المصنف في « الغريبين » (٣/ ٩٣٣) .

(٢) الرجز لجندل بن المثنى الطهوي كما في « الصحاح » (ع ن ظ) في وصفه لامرأته ، وانظر « الغريبين » (٣/ ٩٣٣) ، وأجرس : صوَّت ، وتُعَنظي : تُسَمِّعُ الناسَ به بكلام قبيح فاحش ؛ يقال : عنظىٰ يعنظي به ؛ إذا أسمعه كلاماً قبيحاً وندَّد به .

(٣) قيلة بنت مخرمة التميمية رضي الله عنها صحابية هاجرت إلىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم مع سيدنا حريث بن حسَّان الشيباني وافد بكر بن وائل ، وهو أخوها في الإسلام ، والقول هنا لأختها ، قالته لزوجها وهي تحسب أن قيلة نائمة ، وكانت تكره هجرتها مع رجل في خلاءٍ ليس معهما أحدٌ ، وقد روىٰ خبرها المزي في « تهذيب الكمال » (٣٥/ ٢٧٥) .

وبصرِها[١] ، والمراد به : أهلُ السمع والبصر[٢] ؛ كقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف : ٨٢] ؛ أي : أهلَ القرية .

وقيل : المرادُ به : أنه خرجَ في خُفيةٍ بحيث لا يراهُ إلا الأرضُ .

وقيل : المرادُ به : بين طولِ الأرض وعرْضِها[٣] .

والوجهُ الثاني : السميعُ في اللغة بمعنى المُسمِعِ : كالأليم بمعنى المؤلم، والبديع بمعنى المبدِعِ ، ومنه قولُ عمرِو بن معدي كربَ[٤] : [من الوافر]

أَمِنْ ريحانةَ الداعي السميعُ   يؤرِّقُني وأصحابي هُجُوعُ

أراد : الداعيَ المُسمِعَ[٥] .

فهـٰذا معنى (السميع) علىٰ ما ذكرناه من الوجهين ؛ إما علىٰ معنى السامعِ ، وإما علىٰ معنى المسمِعِ ، وهـٰذا كلُّهُ مشهورٌ في اللغة .

وقد يكون السَّمْعُ بمعنى القبولِ والإجابة ، ومنه قولُ المصلي عند رفع رأسه من الركوع : (سمعَ اللهُ لمن حمده) ، ومعناه : قَبِلَ اللهُ جميعَ من حمده ، وأجاب مَنْ حمدَهُ إلىٰ ما طلب منه[٦] ، ولذلك قال الله عزَّ وجلَّ في

---

(١) في « الغريبين » (٣/ ٩٣٤) زيادة : (إذا لم يدرِ أين يتوجَّه) .

(٢) في « الغريبين » (٣/ ٩٣٤) زيادة : (بين سمع أهل الأرض وبصرها) .

(٣) انظر هـٰذه الأقوال في « غريب الحديث » لابن سلام (٣/ ٥٥) ، و« الغريبين » (٣/ ٩٣٤) .

(٤) مطلع قصيدة له . انظر « ديوانه » (ص١٤٠) ، وريحانة : قيل : هي أخته ، وقيل : هي حبيبته .

(٥) انظر « الزاهر » (١/ ٨٠) ، و« تهذيب اللغة » (٢/ ٧٤) ، و« خزانة الأدب » (٨/ ١٧٨) .

(٦) انظر « الغريبين » (٣/ ٩٢٩) ، و« النهاية في غريب الحديث » (٢/ ٤٠١) .

الذين سمعوا الحقَّ فلم يقبلوه : ﴿ صُمٌّ بُكۡمٌ عُمۡىٌ فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ﴾ [البقرة : ١٨] ، ونحوِ قول الشاعر[١] : [من مشطور الرجز]

أصـمُّ عمَّـا سـاءَهُ سميـعُ

فجعل إعراضَهُ عمَّا ساءه بمنزلة الصَّمَمِ .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَٱسۡمَعۡ غَيۡرَ مُسۡمَعٖ ﴾ [النساء : ٤٦] ، قيل : معناهُ : أن اليهود كانت تقول للنبيِّ صلى الله عليه وسلم : (اسمعْ) ، وتقول في أنفسها : (لا سمعتَ)[٢] ، وقيل : (غيرَ مسمَعٍ) ؛ أي : غيرَ مجابٍ إلىٰ ما تدعونا إليه[٣] .

وقولُهُ تعالىٰ : ﴿ إِنِّيٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمۡ فَٱسۡمَعُونِ ﴾ [يسٓ : ٢٥] ؛ أي : اسمعوا منِّي سمعَ الطاعة والقبولِ[٤] ، ومنه : الحديثُ : « أعوذُ بكَ مِنْ دعاءٍ لا يُسمعُ »[٥] ؛ أي : لا يجاب[٦] .

وقولُهُ : ﴿ وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْ ﴾ [البقرة : ١٠٤] بمعنىٰ سَمْعِ الطاعة[٧] .

---

(١) انظر « تهذيب اللغة » (٢/ ٧٥) .

(٢) انظر « غريب القرآن » لابن قتيبة (ص١٢٨) .

(٣) انظر « الغريبين » (٣/ ٩٢٩) .

(٤) انظر « الغريبين » (٣/ ٩٣١) ، وفي « غريب القرآن » لابن قتيبة (ص٣٦٤) : (أي : فاشهدوا) .

(٥) رواه أبو داود (١٥٤٨) ، والنسائي (٨/ ٢٦٣) ، وابن ماجه (٢٥٠) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، ورواه الترمذي (٣٤٨٢) من حديث سيدنا عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما .

(٦) انظر « الغريبين » (٣/ ٩٣١) .

(٧) انظر « الغريبين » (٣/ ٩٣٢) ، وتصحفت الآية في (أ) لتصير : (انظر واسمع) ، وفي (ب): (انظروا واسمعوا)، وفي (ج): (انظر واسمعوا) ، والمثبت من « الغريبين » .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ ﴾ [المائدة : ٤١] : قابلونَ له[١] .

وكذلك قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ إِنَّمَا يَسۡتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسۡمَعُونَ ﴾ [الأنعام : ٣٦] ؛ يعني به : سَمْعَ القبولِ[٢] .

وكذلك قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ لَا يَسۡتَطِيعُونَ سَمۡعًا ﴾ [الكهف : ١٠١] ؛ أي : قبولاً[٣] ، وأما سَمْعُ الكلام من جهةِ الحاسَّة : فلا يدخلُ تحت قدرة العباد[٤] .

وفي الحديث : أنه سُئِلَ : أيُّ الساعات أسمعُ ؟ فقال : « جوفُ الليلِ الأخيرِ »[٥] ؛ أي : أرجىٰ للقبولِ والإجابة[٦] .

---

(١) وفي « الغريبين » (٣/ ٩٣٢) ، (أي : قابلون للباطل) .

(٢) انظر « الغريبين » (٣/ ٩٣٢) ، وعبارته : (الذين يصغون إليك إصغاء الطاعة والقبول) .

(٣) انظر « الغريبين » (٣/ ٩٣٢) ، وزاد : (لبغضهم للنبي صلى الله عليه وسلم ، وهـٰذا كما تقول لمن يكره قولك : ما يستطيع أن يسمع كلامي) ، فعدم استطاعتهم لاشتغالهم بالضدِّ ، فلا يقال : سلب عنهم الاستطاعة فكيف يجازيهم على الترك ؟!

(٤) يعني : لا يصحُّ الأمرُ به ، وعبارةُ الإمام الرازي في « مفاتيح الغيب » (٣/ ٢٤٣) في تفسير قوله تعالىٰ : ﴿وَٱسۡمَعُواْ﴾ ، قال : (حصول السماع عند سلامة الحاسة أمرٌ ضروري خارج عن قدرة البشر ، فلا يجوز وقوع الأمر به ، فإذاً المراد منه أحدُ أمور ثلاثة :

أحدها : فرِّغوا أسماعكم لما يقول النبي عليه السلام ؛ حتىٰ لا تحتاجوا إلى الاستعادة .

وثانيها : اسمعوا سماعَ قبول وطاعة ، ولا يكن سماعكم سماع اليهود ؛ حيث قالوا : سمعنا وعصينا .

وثالثها : اسمعوا ما أمرتم به ؛ حتىٰ لا ترجعوا إلىٰ ما نهيتم عنه ؛ تأكيداً عليهم) .

(٥) رواه أبو داود (١٢٧٧) من حديث سيدنا عمرو بن عبسة السلمي رضي الله عنه ، ورواه الترمذي (٣٤٩٩) ، والنسائي في « السنن الكبرىٰ » (٩٨٥٦) من حديث سيدنا أبي أمامة رضي الله عنه ، وزادوا : « ودبرَ الصلوات المكتوبات » .

(٦) انظر « الغريبين » (٣/ ٩٣٣) .

وفي حديث الضحاك لمَّا عُرِضَ عليه الإسلامُ قال : (فسمعت منه كلاماً لم أسمع قولاً قطُّ أسمعَ منه)[1] ؛ يريد به : أنجعَ وأولىٰ بالقبول منه .

وقد ضربت العربُ الأمثالَ الكثيرة من السمع على المبالغة في حقيقة السمع والاستماع ، لا علىٰ معنى القبول ؛ فقالت في أمثالها : فلانٌ أسمعُ من حية ، وأسمعُ من ضبٍّ ، وأسمعُ من قنفذٍ ، وأسمعُ من دُلْدُلٍ ، وأسمعُ من فرسٍ ، وأسمعُ من سِمْعٍ ، وأسمعُ من صدىً[2] .

وأرادوا بالدلدل : القنفذَ الضخم ، وفرقُ ما بين القنفذِ والدلدلِ كالفرق ما بين الفأر والجِرْذان ، وكالفرق ما بين البقر والجواميس[3] .

وأما قولهم : (أسمعُ من فرس) ؛ لأنهم زعموا : أنها تسمع صوتَ الشعرة تسقطُ [منها][4] ، وقالوا في أسجاعِهم : (أسمعُ من فرس ، بِيَهْماءَ في غلس)[5] .

وقولهم : (أسمعُ من سِمْعٍ) فإن السِّمْعَ سبعٌ مركَّب ؛ لأنه ولدُ الذئب من الضبع ، وليس في الحيوان شيءٌ يلحقُهُ في العَدْوِ ، وزعموا أنه يسبقُ

(١) انظر « الغريبين » (٣/ ٩٣٣) ، وقريب منه خبر إسلام سيدنا الطفيل بن عمرو الدوسي ، الذي رواه البيهقي في « دلائل النبوة » (٥/ ٣٦٠) .

(٢) انظر هـٰذه الأمثال في « جمهرة الأمثال » (١/ ٥٣٠) ، و« مجمع الأمثال » (١/ ٣٥٥) .

(٣) كذا في « جمهرة الأمثال » (١/ ٥٣٠) .

(٤) انظر « جمهرة الأمثال » (١/ ٥٣٠) ، وقال : (ولا أعلم ما هـٰذا ! لأنه لا صوت لها أصلاً) ، وما بين المعقوفين في جميع النسخ : (منه) .

(٥) انظر « الأمثال » لأبي الخير الهاشمي (ص١٦) ، و« مجمع الأمثال » (١/ ٣٤٩) ، واليهماء : الفلاة التي لا ماء فيها ، ووقت الغلس : قبل انبعاث الطير ولغطها ؛ أرادوا : شدة السكون ، وهو أدعىٰ لسمعها .

السهمَ والطيرَ والريحَ ، ولذلك قيل في المثل : (أعدىٰ مِنَ السِّمْعِ) ، وقيل : إن طبعَها [طبعُ] الحية[1] ؛ في ألا يعرفَ الأسقامَ ولا يموتَ حتفَ أنفه ، وإنما يموتُ بعارض يعرِضُ له كالحية[2] ، وقال الشاعرُ في وصف فرسٍ له[3] : [من الطويل]

تراهُ حديدَ الطرفِ أبلجَ واضحاً أغرَّ طويلَ الباعِ أسمعَ مِنْ سِمْعِ

هٰذا معنى السِّمْعِ ، وهو سبعٌ مركَّب كما ذكرناه ، ومن المركبات : العِسْبار ، والأُسْبور ، والدَّيْسَم .

فالعِسْبارُ : ولدُ الضبع من الذئب ، وهو بإزاء السِّمْعِ ، وجمعُهُ : عسابرُ .

والدَّيْسَمُ : ولدُ الذئب من الكلبة[4] .

والحيواناتُ المركبة كثيرة ، ليس هٰذا موضعَ ذكرها .

وأما قولُهم : (أسمعُ من قُرَادٍ) لأنه يسمعُ صوت أخفاف الخيل من مسيرة يوم فيتحرَّكُ له[5] ، والله أعلم .

❁ ❁ ❁

---

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (وطبع) .

(٢) انظر « جمهرة الأمثال » (١/ ٥٣٠) .

(٣) انظر « جمهرة الأمثال » (١/ ٥٣٠) ، و« مجمع الأمثال » (١/ ٣٥٢) .

(٤) والأسبورُ : ولد الكلب من الضبع . انظر « جمهرة الأمثال » (١/ ٥٣٠) .

(٥) في « جمهرة الأمثال » (١/٥٣١) : (الإبل) بدل (الخيل) وهو الأليق ، وانظر « مجمع الأمثال » (١/٣٤٩) .

الفصل الثاني
في بيان معنى (السمع) على قول المتكلمين
وإثباته معنىً زائداً على معنى (السميع)

الخلافُ في (السَّمعِ) مع فرقتينِ :

إحداهما : نفاةُ الأعراضِ كلِّها .

والفِرْقةُ الثانية : الذَّمِّيَّةُ أصحابُ أبي هاشم؛ فإنهم أثبتوا أكثرَ الأعراض، وخالفونا في إثبات السمع والبصر والإدراكاتِ ، فنفَوْها وزعموا : أن المُدرِكَ يكون مُدرِكاً لما يدركُهُ إذا كان حيّاً لا آفةَ به تمنعُهُ من إدراك المُدرَكات، لا لمعنىً سوى المُدرِكِ والمُدرَكِ ، فقالوا : متىٰ وُجِد المسموعُ والمرئيُّ ، ولم يكن بالحيِّ آفةٌ ، مع صحَّةٍ من [إدراكِهما][1] . . وجبَ أن يكون سامعاً للمسموع رائياً للمرئي من غير حصول معنىً هو سمعٌ أو بصرٌ فيه[2] .

وقال أصحابُنا مع أكثر المعتزلة : بإثبات السمع والبصر معنيينِ قائمينِ بالسامعِ المبصِرِ منَّا ، وإنما خالفَنا أوائلُ المعتزلة في إثبات السمع والبصر لله عزَّ وجلَّ ، وقد ذكرنا دليلنا علىٰ أن الإدراك معنىً قبل هـٰذا[3] .

---

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (إدراكها) .

(٢) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص١٧٤) ، و« مجرد مقالات الأشعري » (ص٤٤) .

(٣) انظر (١/ ٦١٩) وما بعدها ، و« شرح الأصول الخمسة » (ص١٦٨) .

واختلفَ المثبتون لـ (السمع) معنىً في معناه :

فقال الكلبيُّ وجماعةٌ من المعتزلة البغداديين : إنه علمٌ بالمسموع[1] .

والصحيحُ من قولنا : أنه معنىً غيرُ العلم بالمسموع ؛ إذ قد يعلمُ المسموعَ بخبر الصادق عنه مَنْ لا يسمعُهُ .

وقد ذكرنا أيضاً قبلُ اختلافَهم في فاعل السمع والبصرِ والإدراكات ، وأنَّ ثُمامةَ زعم : أنها أفعالٌ متولِّدة لا فاعلَ لها[2] ، وأن معمراً زعم : أنها أفعالُ الأجسام المدركةُ بطباعِها ، وبناهُ على أصله في أن الله عزَّ وجلَّ لم يفعل شيئاً من الأعراض[3] ، وأن النظام زعم : أنها من فعلِ الله عزَّ وجلَّ[4] ، وأن بشرَ بن المعتمر قال : إن الإدراكاتِ والألوان والطعوم والأراييح أفعالٌ لمَنْ فعل أسبابَها ؛ فإن كانت أسبابُها من فعل الإنسان فهي أيضاً من فعله ، وإن كانت أسبابها من فعل الله عزَّ وجلَّ فهي أيضاً من فعلِهِ[5] .

وقد قال أصحابُنا : إن السمع والبصرَ وسائرَ الإدراكات أفعالٌ لله عزَّ وجلَّ ، ولا يجوزُ أن يكون شيءٌ منها كسباً للمُدرِك بوجهٍ ، وقد تقدم الدليلُ

---

(١) انظر « شرح الأصول الخمسة » (ص١٦٨) ، ومن أجلى الردود النقلية عليهم قولهُ سبحانه : ﴿ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ﴾ [طه : ٤٦] ، فعلىٰ تأويلهم الفاسد يكون المعنىٰ : أعلم وأعلم ! وإلىٰ هـٰذا القول ذهب العلاف وابن حرب والكعبي . انظر (٦١٦/١) .

(٢) انظر (٦٢٥/١) .

(٣) انظر (٦٢٦/١) .

(٤) انظر (٦٢٨/١) .

(٥) انظر (٦٢٩/١) .

علىٰ ذلك قبلَ هـٰذا في تفسير (البصير) من أسماء الله عزَّ وجلَّ[1] .

واختلفوا في وصف الله عزَّ وجلَّ بـ (السميعِ) كاختلافهم في وصفه بـ (البصيرِ) :

فقال جمهورُ أصحابنا : إنه لم يزل سميعاً وسامعاً على الحقيقة ، وإنما اختلفوا في مسموعه :

فقال أبو العباس القلانسيُّ : كان مسموعُهُ كلامَهُ .

وقال عبدُ الله بن سعيد : كان مسموعُهُ ذاتَهُ متكلماً ، وبناهُ علىٰ أصله : أن الصفاتِ والأعراضَ لا تُدركُ بشيء من إدراكات الحواس[2] .

وقال أبو الحسن الأشعريُّ : كان سامعاً لكلامِهِ ، ولذاته متكلماً[3] .

وأما المعتزلةُ : فإنهم لم يثبتوا لله عزَّ وجلَّ في الأزل سمعاً ولا مسموعاً[4] ، واختلفوا فيما بينهم :

فكان أبو الهذيل وجعفرُ بن حرب يقولان : إنه لم يزل سميعاً بصيراً ؛ علىٰ معنىٰ : سيسمع ويبصرُ ، وقد أُلزما أن يقولا علىٰ هـٰذا القول : إنه لم يزلْ خالقاً ؛ علىٰ معنىٰ أنه سيخلق ، ولم يزل رازقاً ومثيباً ومعاقباً ؛ علىٰ

---

(١) انظر (١/ ٦٣٢) .

(٢) انظر (١/ ٦٤٥ ـ ٦٤٦) ، و« أصول الدين » (ص٩٧) .

(٣) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٧٦) .

(٤) وعبارة قاضيهم في « شرح الأصول الخمسة » (ص١٦٨) : (إن الله كان سميعاً بصيراً فيما لم يزل ، ولم نقل : إنه سامع مبصِرٌ فيما لم يزل ؛ لفقد المسموع والمبصر ، وعلىٰ هـٰذا قول شيخنا أبي علي : إن السامع والمبصر متعدٍّ ، والسميع والبصير غير متعدٍّ) ، وانظر أيضاً (ص١٧٤) .

معنىٰ أنه [سيخلق] رزقاً وثواباً وعقاباً ![1] .

ورُوِيَ عن جعفر بن حرب وأكثرِ المعتزلة : أنه لم يزل سميعاً بصيراً ؛ علىٰ معنىٰ أنه كان لا يخفىٰ عليه شيءٌ ممَّا يكون من الأصوات والمرئيات ، وإلىٰ هـٰذا القول ذهبَ الكعبيُّ ، وتأوَّلَ السمعَ والبصرَ علىٰ معنى العلم بالمسموع والمرئي[2] ، **ويلزمهم علىٰ هـٰذا القول** : أن يكون الأصمُّ والأعمىٰ سامعينِ مبصرينِ إذا علما وجودَ مسموع ومرئيٍّ بخبرِ صادقٍ أخبرَهما عن وجودهما .

وقال الجبائيُّ وابنُهُ : إن السميع والبصير معناهما : أنه حيٌّ يصحُّ أن يسمع ويبصر إذا وُجِدَ المسموعُ والمرئيُّ ، وزعما أن الله عزَّ وجلَّ كان في الأزل سميعاً بصيراً من غير وجود مسموع ولا مرئي له في الأزل ، ومنعا أن يقال : كان في الأزل سامعاً مبصراً ، وقالا : إن السامع يقتضي وجودَ المسموع ، وكذلك المبصِرُ يقتضي وجودَ المرئي[3] .

وقد تكلَّمْنا عليهما في إبطال هـٰذا القول في معنى (البصير)[4] ، وبالله التوفيق .

❁ ❁ ❁

---

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (يخلق) .

(٢) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص١٧٥) .

(٣) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص١٧٥ـ١٧٦)، و« شرح الأصول الخمسة » (ص١٦٧).

(٤) انظر (١/٦٤٩ـ ٦٥٠) .

الفصل الثالث
في ذكر شروط (السمع) ومسائله

أجمع أصحابُنا : علىٰ أن الحياة شرطٌ في وجود السمع ، كما أنها شرطٌ في وجود البصر ، وأن ما ليس بحيٍّ فلا يصحُّ أن يكون سميعاً بصيراً[1] .

وقد حكينا خلافَ **الصالحيِّ** في إجازته وجودَ السمع والبصرِ والإرادة والعلمِ والقدرة في الميت قبلَ هـٰذا[2] .

وخلافَ **الكرامية** في وجود كلِّ الصفات غير القدرة في الميت .

وكلُّ من اشترط من **المعتزلة** في وجود الحياة بنيةً وتركيباً . . اشترطَ في وجود السمع والبصر مثلَ تلك البنيةِ والتركيب ، ومن أجاز وجودَ الحياة في الجزء الواحدِ . . أجاز وجودَ الإدراك فيه ، **وبه قال أصحابُنا** .

والكلامُ في ذلك قد مضىٰ في تفسير (الحيِّ) من أسماء الله عزَّ وجلَّ[3] .

واختلف أصحابُنا فيما يصحُّ أن يكون مسموعاً :

---

(١) وحكى المصنف هـٰذا الإجماع أيضاً في « الفرق بين الفرق » (ص٣٣٧) ، وتقدم أيضاً (١/ ٦٥٧) ، وأن أكثر المعتزلة معنا في هـٰذا الاشتراط .

(٢) انظر (١/ ٣١١) ، و« مقالات الإسلاميين » (ص٣١٠) .

(٣) انظر (١/ ١٠٦) وما بعدها .

فقال أبو العباس القلانسيُّ : لا يصح أن يسمع إلا ما هو صوتٌ أو كلام ، وبه نقولُ[١] .

وقال عبدُ الله بن سعيد : إنما يُسمعُ المتكلِّمُ والذاتُ التي لها الصوت ، ولا يُسمعُ نفسُ الكلام والصوتِ .

وقال أبو الحسن الأشعريُّ : يجوز أن يُسمعا جميعاً ، وبناهُ علىٰ أصله : أن كلَّ موجود يجوزُ أن يكون مسموعاً ، كما يجوز أن يكون كلُّ موجود مرئياً[٢] .

واختلفوا في الصوت المسموع : هل هو جسمٌ أو عَرَضٌ :

فزعم النظامُ وطائفةٌ من الفلاسفة : أنه [جسمٌ] ينتقل في الجوِّ[٣] ، ويتَّصل بأذن السامعِ ، ويدخلُ فيه فيسمعُهُ ، فركب النظام القولَ بأن الخواطرَ أجسامٌ ، وأن الألوان أيضاً أجسام لطيفةٌ ، وأجاز التداخلَ على الأجسام اللطيفةِ دون الكثيفة[٤] .

وقال أصحابُنا مع أكثرِ المعتزلة : إن الصوت عرضٌ يقومُ بما له صوتٌ ، وإنما يدركُهُ السامعُ بسمعه وإن لم يقمِ الصوتُ به ، كما يرى المرئياتِ برؤيته القائمةِ به وإن لم يقم المرئيُّ به[٥] .

---

(١) وقال المصنف في « أصول الدين » (ص٩٧) : (وهو الصحيح) ، علىٰ أن الإمام الأشعري أجاز سماع كل موجود ورؤيته كما سيذكر ، وانظر « أبكار الأفكار » (١/ ٣٦٧).

(٢) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٨١) .

(٣) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (صوت) .

(٤) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٤٢٥ ـ ٤٢٦) .

(٥) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٤٢٥) .

وأكثرُ مسائل الإدراكِ قد ذكرناها في تفسيرنا للبصير من أسمائِهِ عزَّ وجلَّ[1] ، فأغنىٰ ذلك عن [إعادتها] في هـٰذا الموضع[2] ، والله أعلم .

● ● ●

(١) انظر (١/ ٦١٩) وما بعدها .

(٢) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (إعادته) .

ذكر معنى (السبوح) من أسمائه عز وجل

قال الزجَّاجُ : (السُّبُّوحُ : الذي تنزَّهَ عن كلِّ سوء)[1] .

وتنزَّهَ : بَعُدَ ، والنزيهُ : المكان البعيدُ[2] ، وجمعُهُ : نُزُهٌ .

وأصلُ (السبُّوح) و(سبحانَ) : من سَبَحَ في الأرض ؛ إذا ذهبَ فيها .

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ إِنَّ لَكَ فِي ٱلنَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا ﴾ [المزمل : ٧] ؛ أي : مذهباً في حاجاتك ، وسَبَحَ في الماء ؛ إذا انبسطَ فيه ، والبساطُ : الأرض البعيدة ، ومن قرأ : (إن لك في النهار سبخاً طويلاً) بالخاء المعجمة[3] .. أراد راحةً وتخفيفاً للأبدان[4] .

والتسبيحُ : النومُ الشديد ، وقد سبحتُ ؛ أي : نمتُ[5] .

---

(١) انظر « معاني القرآن » (٢/ ٢٧٨) وذلك في تفسيره معنىٰ (سبحانه) ، ونقله عن الزجاج في تفسير (السبوح) ابنُ الجوزي في « غريب الحديث » (١/ ٤٥٤) .

(٢) قالوا : هٰذا مكان نزيهٌ ؛ يعني : خلاءٌ بعيد عن الناس ليس فيه أحد . انظر « تاج العروس » (ن ز هـ) ، فاستعملوه وصفاً .

(٣) هي قراءة يحيى بن يعمر وعكرمة وابن أبي عبلة . انظر « الدر المصون » (١٠/ ٥١٩).

(٤) نقل الأزهري في « تهذيب اللغة » (٧/ ٨٧) عن أبي زيد الأنصاري أنه قال : يقال : (سَبِّخَ الله عنَّا الأذىٰ ؛ يعني : كشفهُ وخفَّفه) ، وفي « الدر المصون » (١٠/ ٥٢٠) :

قال الشاعر : [من الطويل]

فسَبِّخْ عليكَ الهمَّ واعلمْ بأنَّهُ ... إذا قدَّرَ الرحمـٰنُ شيئاً فكائنُ

(٥) انظر « الغريبين » (٣/ ٨٥٥) .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [الأنبياء : ٣٣] ؛ أي : يجرون ، ولم يقل : تسبح ؛ لأنه وصفَها بفعلِ مَنْ يعقل[١] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا * فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا ﴾ [النازعات : ٣ـ٤] ؛ قيل : إنه أراد بالسابحات السفنَ ، وبالسابقات الخيلَ .

وقيلَ : أراد بها أرواحَ المؤمنين تسبحُ وتسيرُ بسهولة عند حضورِ الأجل .

وقيل : أراد الملائكةَ تسبحُ بين السماء والأرض[٢] .

وهٰذا كلُّهُ في معنى التنزُّهِ والتباعد .

فالسبوحُ : الذي تنزَّهَ عن كلِّ سوء .

وقولُهُ : ﴿ سُبْحَانَ اللَّهِ ﴾ [المؤمنون : ٩١] ؛ أي : أنزِّهُهُ عن كلِّ سوء ، وهو مصدرٌ أريد به الفعل .

وقولُهم : (سبحانَكَ اللهُ) معناهُ : تنزيهاً يا ربَّنا من الأولاد والصاحبة والشركاء ، قال الأعشىٰ[٣] : [من السريع]

أقــولُ لمَّــا جــاءَنــي فخــرُهُ   سبحــانَ مِــنْ علقمــةَ الفــاخــرِ

أراد : تنزيهاً لله من فخْرِ علقمةَ .

---

(١) انظر « الغريبين » (٣/ ٨٥٥) .

(٢) انظر هٰذه الأقوال في « الغريبين » (٣/ ٨٥٥) .

(٣) انظر « ديوانه » (ص١٤٣) ، قاله يهجو علقمة بن علاثة ، وقوله : (سبحان من . . .) يعني : سبحان الله منه .

قال الفراءُ : (قولُهُ : « سبحانك » منصوبٌ على المصدر)[1] ، كأنك قلت : سبَّحْتُ الله تسبيحاً ، فجعل (سبحانَ) في موضع تسبيحٍ ؛ كما تقول : كَفَّرْتُ في موضع تكفيرٍ ، ثم تجعل الكفرانَ في موضع تكفيرٍ ، فتقول : كَفَّرْتُ عن يميني كُفْراناً ، قال زيدُ بن عمرو بن نفيل[2] : [من البسيط]

سبحانَ ذي العرشِ سُبْحاناً يدومُ لهُ رَبُّ البـريَّـةِ فـردٌ واحـدٌ صمـدُ

وأما التسبيحُ : فقد يكون تسبيحاً بالقول ؛ ومنه قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ ﴾ [الحجر : ٩٨] ، و﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾ [الأعلى : ١] ، وقال في صفة الملائكة عليهم السلام : ﴿ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ [الزمر : ٧٥] ، ﴿ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴾ [الأنبياء : ٢٠] ، وقد قيل : إن مجرى التسبيحِ فيهم كمجرى النَّفَسِ من ابن آدم .

وقد يكون التسبيحُ صلاةً ؛ ومنه قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَـٰرِ ﴾ [آل عمران : ٤١] ؛ أي : صلِّ[3] .

ويقال : فرغ فلانٌ من سُبْحتِهِ ؛ أي : من صلاته[4] .

وفي حديث عمرَ رضي الله عنه : أنه جلدَ رجلينِ سَبَّحا بعدَ العصر ؛ أي : صلَّيا[5] .

---

(١) انظر « معاني القرآن » له (٢/ ١٠٥) .
(٢) انظر « الزاهر في معاني كلمات الناس » (١/ ٥١) ، وقال : (أو ورقة بن نوفل) ، وجزم البغدادي في « خزانة الأدب » (٣/ ٣٨٩) أنه لورقة ، رضي الله عنهما .
(٣) انظر « الغريبين » (٣/ ٨٥٣) .
(٤) انظر « الغريبين » (٣/ ٨٥٣) .
(٥) انظر « الغريبين » (٣/ ٨٥٣) .

وفي الحديث : « لعلَّكم تدركونَ أقواماً يصلُّون [الصلاةَ] لغيرِ وقتِها ، فصلُّوا للوقتِ الذي تعرفونَهُ ، واجعلوا صلاتَكم معَهم سُبْحةً »[١] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴾ [الصافات : ١٤٣] ؛ أي : من المصلِّينَ ، وإنما سُمِّيتِ الصلاة تسبيحاً لأنه يكثُرُ فيها تسبيحُ الله وتنزيهُهُ[٢] .

وفي ذلك دَلالةٌ علىٰ إبطال قول الأصمِّ وابن عُليّةَ : إن الصلاة تصحُّ من غير ذكر فيها ولا في أوَّلِها ولا في آخرِها ، وذلك مذهب مجسِّمةِ خراسانَ المعروفين بالكراميّةِ[٣] .

وقد يكون التسبيحُ بمعنى الاستثناء ؛ ومنه قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ ﴾ [القلم : ٢٨] ؛ أي : تستثنون ، وإنما سُمِّيَ الاستثناء تسبيحاً لأن الاستثناءَ فيه تعظيمُ الله عزَّ وجلَّ ، والإقرارُ بأنه لا يشاءُ أحدٌ إلا أن يشاء اللهُ ، وأنه لا يكونُ إلا ما شاء[٤] ؛ كما قال المسلمون : (ما شاءَ الله كان ، وما لم يشأْ لم يكن)[٥] ، وذلك خلافُ قولِ القدريَّةِ : إن الله قد يشاءُ

---

(١) رواه مسلم (٥٣٤) من حديث سيدنا ابن مسعود رضي الله عنه ، قال الهروي في « الغريبين » (٣/ ٨٥٣) : (أي : نافلة) .

(٢) انظر « معاني القرآن » للزجاج (٤/ ٣١٣) ، و« الغريبين » (٣/ ٨٥٤) ، وفي « الدر المنثور » (٧/ ١٢٥) عن سعيد بن جبير : (من المصلِّين قبل أن يدخل بطن الحوت) .

(٣) انظر (٢/ ٢٠٧) .

(٤) انظر « الغريبين » (٣/ ٨٥٤) .

(٥) يعني : أجمع المسلمون علىٰ هٰذا القول ، وقد روي هٰذا القول مرفوعاً ، رواه أبو داود (٥٠٧٥) ، والنسائي في « السنن الكبرىٰ » (٩٧٥٦) من حديث بعض بنات النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لها : « قولي حين تصبحين : سبحانَ اللهِ وبحمده ، ولا قوَّة إلا بالله ، ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن ، أعلم أن الله علىٰ كل شيء قدير ، =

كونَ الشيء فلا يكون ، ويكرهُ كونَ أشياءَ فتكون[1] .

وقد يكون **التسبيحُ بمعنى النور ؛ وفي الحديث** : « لولا ذلكَ لأحرقَتْ سُبُحاتُ وجهِهِ ما أدركَتْ مِنْ شيءٍ »[2] ؛ يريد بالسُّبُحات : النورَ .

وقد بيَّنَّا تفسيرَ هٰذا الخبر في كتابنا المفرد في تأويل الأخبار والآثار[3] .

قال عبدُ القاهر :

يحتملُ أن يكون : السُّبُّوح علىٰ وزن فُعُّول ، والمرادُ به وزنُ المفعول ؛ **فيكون معناه المسبَّحَ** ؛ كقوله عزَّ وجلَّ : ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلىٰ : ١] ، وقولِهِ تعالىٰ : ﴿ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴾ [الواقعة : ٧٤] ، **وعلىٰ هٰذا التأويلِ** : يكون السُّبُّوح من صفات الفعل ، ولا يكون موصوفاً به في الأزل .

ويحتمل أن يكون : معنى السُّبُّوح : الذي جلَّ عن التشبيه والتعطيل ، وبَعُدَ عن كلِّ نقصٍ وعيب ، **فيكون علىٰ هٰذا التأويل** : من أوصافه الذاتيَّةِ التي لم يزلْ موصوفاً بها ، والله سبحانَهُ وتعالىٰ أعلمُ بالصواب .

❁ ❁ ❁

= وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً ؛ فإنه من قالهُنَّ حين يصبح حُفِظَ حتىٰ يمسيَ ، ومن قالهنَّ حين يمسي حُفِظَ حتىٰ يصبحَ » .

(١) وذلك أنهم قالوا : أفعالُ العباد الاختيارية من خلقهم ، والكراهة في سياق المصنف بمعنىٰ إرادته تعالىٰ ألا يكون كذا ، وتقدم بيان ذلك (١/ ٥١٤) .

(٢) رواه مسلم (١٧٩) من حديث سيدنا أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، ولفظه عنده : « حجابه النور ـ وفي رواية : النار ـ ، لو كشفَهُ لأحرقت سبحات وجهه ما انتهىٰ إليه بصره من خلقه » .

(٣) وهو كتاب « تأويل المتشابهات في الأخبار والآيات » .

ذكر معنى (السيد) في أسماء الله عز وجل

ليس هٰذا الاسمُ في الخبرينِ اللذينِ ذكرناهُما في تسعةٍ وتسعينَ اسماً من أسماء الله عزَّ وجلَّ ، ولٰكنَّهُ مرويٌّ في خبر آخرَ ؛ وهو أن رجلاً قال للنبيِّ صلى الله عليه وسلم : أنت سيِّدُ قريش ، فقال النبيُّ صلى الله عليه وسلم : « السيِّدُ اللهُ »[1] .

قال عبدُ القاهر :

تأويلُ هٰذا الحديث : أنه عليه السلام كَرِهَ أن يُمدحَ في وجهه ، وأحبَّ التواضع ، وليس ذلك بمخالفٍ لما رُوِيَ من قوله عليه الصلاة والسلام للأوس حين أتاه سعدُ بن معاذ فقال : « قوموا إلىٰ سيِّدِكم »[2] ، ولما رُوِيَ من قوله عليه الصلاة والسلام : « أنا سيِّدُ ولدِ آدمَ »[3] .

وقد سمَّى اللهُ عزَّ وجلَّ يحيى بن زكريا عليهما السلام سيِّداً فقال : ﴿ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا ﴾ [آل عمران : ٣٩] .

وقال في زوجِ امرأةِ العزيز : ﴿ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ ﴾ [يوسف : ٢٥] .

---

(١) رواه أحمد في « المسند » (٤/ ٢٤) ، والنسائي في « السنن الكبرىٰ » (١٠٠٠٣) من حديث سيدنا عبد الله بن الشخير رضي الله عنه .

(٢) رواه البخاري (٣٠٤٣) ، ومسلم (١٧٦٨) من حديث سيدنا أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، قال الهروي في « الغريبين » (٣/ ٩٤٨) : (أراد : أفضلكم رجلاً) .

(٣) رواه مسلم (٢٢٧٨) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

وفي ذلك : دليلٌ علىٰ جواز تسمية غيرِ الله عزَّ وجلَّ سيداً ، وأن قوله عليه السلام : « السيِّدُ اللهُ » خارجٌ علىٰ طريق التواضع منه لربِّهِ عزَّ وجلَّ .

فإذا صحَّ هـٰذا : فالسيِّدُ في وصف الله عزَّ وجلَّ معناهُ : مالكُ الخلق أجمعين.

والسيِّدُ في اللغة : هو الذي يفوقُ قومَهُ أو ما هو من جنسِهِ ونوعه[1] ؛ كقول القائل : (آيةُ « الكرسيِّ » سيِّدةُ السورِ)[2] ؛ أي : يفوق شأنُها شأنَ سائرِ آياتِ السور ؛ يقالُ : ساد قومَهُ سيادة وسُؤْدَداً .

والسيِّدُ : الزوج أيضاً ؛ ومنه قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ﴾[يوسف : ٢٥] [3] .

والسيِّدُ : الحليم[4] .

والسيِّدُ : الرئيسُ ؛ قال الشاعر[5] : [من الكامل]

سَـوَّارُ سيِّـدُنـا وسيِّـدُ غيـرِنـا صَدْقُ الحديثِ فليسَ فيهِ تماري

والسيِّدُ : السخيُّ أيضاً ، قاله الزجاج[6] .

وقـد ضـربـت العـرب الأمثـالَ مـن السـؤدَدِ ؛ فقـالـت : أسـودُ مـن

---

(١) انظر « الغريبين » (٣/ ٩٤٨) .

(٢) روى الترمذي (٢٨٧٨) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً : « لكل شيء سَنام ، وإن سَنام القرآن سورة (البقرة) ، وفيها آية هي سيدة آي القرآن ؛ هي آيةُ (الكرسي) » .

(٣) انظر « الغريبين » (٣/ ٩٤٨) .

(٤) انظر « الغريبين » (٣/ ٩٤٨) .

(٥) انظر « الغريبين » (٣/ ٩٤٨) ، و« لسان العرب » (س و د) ، وفيه : أن البيت أنشده أبو زيد الأنصاري .

(٦) نقله الأزهري في « تهذيب اللغة » (١٣/ ٢٧) عن الفراء .

الأحنف[1] ، وأسودُ من قيسِ بن عاصم[2] ، وقالوا : السؤدَدُ مع السواد .

فأما قولُهم : (أسودُ من الأحنف) فقد يجوزُ أن يكون سؤدَدُهُ من أجل حِلْمِهِ ، وقد ضُرِبَ بحلمه المثلُ ؛ فقالوا : أحلمُ من الأحنف ، ويحتملُ أن يكون المرادُ بهـٰذا المثل السؤدَدَ في الرئاسة ؛ فإنه ساد قبائلَ تميمٍ ، وأطاعته أكثرُ قبائل اليمن .

وأما قولُهم : (أسودُ من قيس بن عاصم) فلأن الناسَ قالوا له : سيِّدُ أهلِ الوبر[3] .

ورُوِيَ : أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم وصفَهُ بذلك[4] ؛ وهو من بني مِنْقَرٍ ؛ بطنٍ من تميم .

وأما قولُهم : (السؤدَدُ مع السواد) فقيل في معناه : إن السؤدَدَ علىٰ حداثة السنِّ ، وفي حال اسودادِ الشَّعَرِ قبل الهرم والعجز عن القيام بحقوق السيادة ، وقيل في معناه : إن السوادَ الجماعةُ ، والسؤدَدَ طاعةُ الجماعة والسوادِ من الناس ، وكلا التأويلينِ صحيحٌ .

ورُوِيَ : أن بعض الصالحين كان يقول في مناجاته : [من الكامل]

حسبي بأنَّكَ عالمٌ بودادي ... يا سيِّدي ومؤمَّلي وعمادي

❁ ❁ ❁

---

(١) انظر « مجمع الأمثال » (١/ ٣٥٦) .

(٢) انظر « العقد الفريد » (٣/ ٩) .

(٣) انظر (١/ ٥٥٢) .

(٤) روى البخاري في « الأدب المفرد » (٩٥٣) عن سيدنا قيس بن عاصم رضي الله عنه أنه قال : أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « هـٰذا سيدُ أهل الوبر » .

ذكر معنى (الساتر) و(الستار) في أسماء الله عز وجل

وهٰذان الاسمان غيرُ مذكورينِ في الخبر الوارد في تسعةٍ وتسعينَ اسماً ، ولٰكن **الأمةَ أجمعَتْ علىٰ ذلك** ، وقالت في دعائها : يا غافرَ الذنوب ويا ساترَ العيوب ، ويا غفَّارَ الذنوب وستَّارَ العيوب .

وهما من صفاتِهِ الفعلية ، ولا يجوزُ أن يكون موصوفاً بهما في الأزل .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴾ [الإسراء : ٤٥] **قد قال فيه أهل اللغة** : إن المستورَ ها هنا بمعنى الساتر ، **وتأويلَ الحجاب** : الطبعُ على القلوب[١] .

وفي الحديث : « أيُّما رجلٍ أغلقَ على امرأتِهِ باباً ، وأرخىٰ دونَها إستارةً .. فقد تمَّ صداقُها »[٢] ، قال شمرُ بن حمدويه : (**الإستارةُ** : من السِّتر ، ولم نسمعْهُ إلا في هٰذا الحديث ، وقد سمعنا السِّتارةَ والمِسْتر بمعنى السِّتْر ، وقد قالوا : إسوارٌ للسوار ، وذلك نظيرُ إستارة للسِّتارة)[٣] .

---

(١) انظر « الغريبين » (٣/ ٨٦٣) .

(٢) انظر « النهاية في غريب الحديث » (٢/ ٣٤١) .

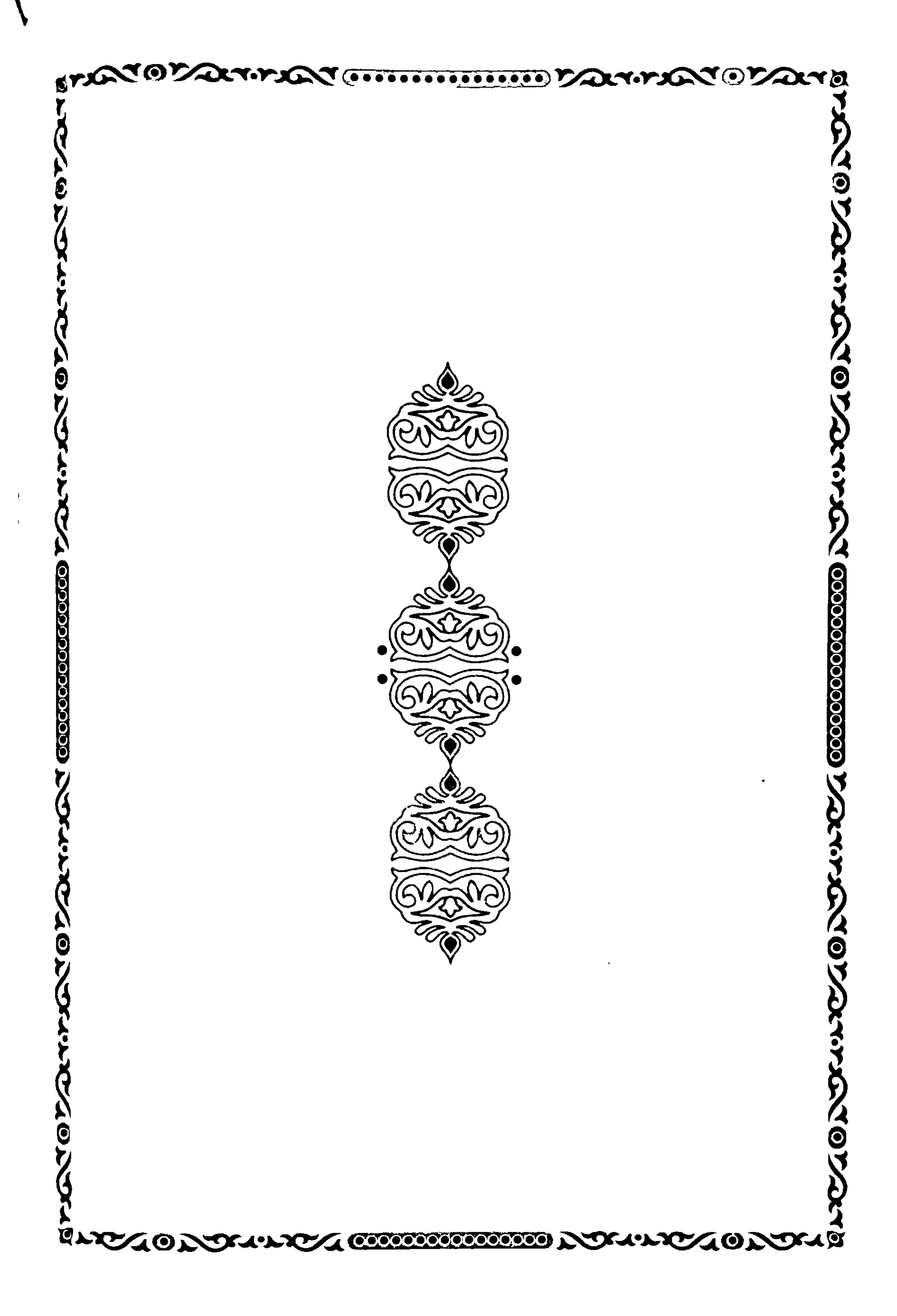
(٣) انظر « تهذيب اللغة » (١٢/ ٢٦٦) ، و« الغريبين » (٣/ ٨٦٤) .

قال عبدُ القاهر :

استدلَّ أهلُ العراق علىٰ قولهم بتكميل المهر إذا وقعَتِ الخلوةُ الصحيحة . . بالخبر الذي [ذُكِرَ] في هٰذا الموضع[1] ، وإن صحَّ الحديثُ فيه فإنما جُعِلَ إرخاءُ السِّتر وإغلاقُ الباب حُجَّةً للمرأة في دعواها الإصابةَ ، فأما إذا تصادقَ الزوجان علىٰ عدم الإصابة مع وجود الخلوة فإن المهرَ لا يكملُ بتلك الخلوة في قول جميعِ الصحابة ، فلا يجوزُ مخالفتهم ، والله أعلم .

❁ ❁ ❁

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (ذكره) .



ذكر ما جاء من أسماء الله عز وجل

مفتتحاً بحرف الشين المعجم

ذكر ما جاء من أسماء الله عز وجل مفتتحاً بحرف الشين المعجم

قد وصفَ الله عزَّ وجلَّ نفسَهُ بأنه : (شهيدٌ) ، و(شكورٌ) ، و(شاكرٌ) .

ووردت السنةُ بذلك كلِّهِ في أوصافه ، وبأنه : شاهدُ كلِّ نجوىٰ .

ونحن نذكرُ تفسيرَ كلِّ واحد من ذلك على التفصيل إن شاء الله عزَّ وجلَّ .

❁ ❁ ❁

ذكر معنى (الشاهد) و(الشهيد) من أسماء الله عز وجل

الشهيدُ في اللغة على ثلاثة أوجهٍ :

أحدُها : الشهيدُ من الشهادة ، ولذلك قال عزَّ وجلَّ : ﴿ وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ﴾ [البقرة : ٢٨٢] ، ويقال منه : أشهدتُ الرجلَ واستشهدته ؛ بمعنىً واحد[١] .

والثاني : الشهيدُ بمعنى المبيِّنِ .

وقيل : إنما سُمِّيَ الشهيدُ والشاهدُ شاهداً لأنه يبيِّنُ بشهادته ما يُوجِبُ حكمَ الحاكم[٢] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ ﴾ [آل عمران : ١٨] قيل : معناه : بيَّنَ الله تعالىٰ أنه لا إلٰه إلا هو بالأدلَّةِ التي نَصَبَها علىٰ توحيده[٣] ، وبيَّنَ ذلك الملائكةُ وأولو العلم : بإظهار القولِ به ، وإحاطةِ العلم به .

---

(١) انظر « تهذيب اللغة » (٦/ ٤٨) ، و« الغريبين » (٣/ ١٠٤٥) .

(٢) انظر « الغريبين » (٣/ ١٠٤٥) .

(٣) انظر « معاني القرآن » للزجاج (١/ ٣٨٥) ، و« تهذيب اللغة » (٦/ ٤٧) ، وعبارة الهروي في « الغريبين » (٣/ ١٠٤٥) : (بيَّنَ الله وأعلمَ الله) .

والوجهُ الثالثُ : الشهيدُ بمعنى الشاهدِ الحاضرِ[1] ، ومنه قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة : ١٨٥] ؛ أي : من كان حاضراً غيرَ مسافرٍ[2] ، بدليل أنه قال في آخرِ الآية : ﴿ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة : ١٨٥] [3] .

وعلىٰ هٰذا المعنىٰ جاء قولُهُ : ﴿ وَبَنِينَ شُهُودًا ﴾ [المدثر : ١٣] ؛ أي : حضوراً لا تعتزلُ عنه[4] .

وعلىٰ كلِّ الوجوهِ الثلاثة يكون الشهيدُ والشاهدُ فيه سواءً .

وقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ ﴾ [آل عمران : ٩٩] ؛ أي : أنتم تشهدون وتعلمون أن نبوَّةَ محمد صلى الله عليه وسلم حقٌّ ؛ لأن الله عزَّ وجلَّ قد بيَّنَهُ في كتابكم[5] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَـٰدُ ﴾ [غافر : ٥١] . . قد قيل فيهم : إنهم الملائكة[6] .

وقيل : هم الأنبياءُ والمؤمنون الذين يشهدون يومَ القيامة على المكذِّبينَ[7] ،

---

(١) انظر « تفسير أسماء الله الحسنىٰ » (ص٥٣) ، و« اشتقاق أسماء الله » (ص١٣٢) .
(٢) انظر « تهذيب اللغة » (٦/ ٥٠) .
(٣) في جميع النسخ : (ومن كان منكم مريضاً . . .) ، بزيادة كلمة (منكم) .
(٤) انظر « غريب القرآن » لابن قتيبة (ص٤٩٦) ، وعبارته : (كان له ـ يعني : الوليد بن المغيرة ـ عشرةُ بنين لا يغيبون عنه في تجارة ولا عمل) ، و« معاني القرآن » للفراء (٣/ ٢٠١) ، و« الغريبين » (٣/ ١٠٤٧) .
(٥) رواه الطبري في « تفسيره » (٦/ ٥٧) عن قتادة ، وانظر « الغريبين » (٦/ ٥٧) .
(٦) رواه الطبري في « تفسيره » (٢١/ ٤٠٢) عن مجاهد ، وانظر « الغريبين » (٣/ ١٠٤٥) .
(٧) رواه الطبري في « تفسيره » (٢١/ ٤٠٢) عن قتادة ، وانظر « الغريبين » (٣/ ١٠٤٦) .

تصديقُهُ في قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة : ١٤٣] .

والأشهادُ : جمعُ شاهدٍ؛ مثل : ناصرٍ وأنصارٍ، وصاحبٍ وأصحابٍ[١] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ ﴾ [هود : ١٧] ؛ أي : مَلَكٌ حافظ[٢] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ ﴾ [التوبة : ١٧] معناه : أن كلَّ فِرْقةٍ من أهل الكفر سوىٰ مشركي العرب . . لا يقبلون لأنفسهم اسمَ الشرك ، وكان مشركو العرب يقولون في تلبيتهم : لبَّيك لا شريكَ لك ، إلا شريكٌ هو لك ، تملكُهُ وما مَلَكَ[٣] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا ﴾ [الأحزاب : ٤٥] ؛ أي : علىٰ أمَّتك بالإبلاغ[٤] ، وقيل : مبيِّناً[٥] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَنَزَعْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ﴾ [القصص : ٧٥] ؛ أي : اخترنا من كلِّ أمَّة نبيّاً ، وكلُّ نبيٍّ شاهدٌ علىٰ أمَّته[٦] .

---

(١) انظر « الغريبين » (٣/ ١٠٤٦) .

(٢) رواه الطبري في « تفسيره » (١٥/ ٢٧٥) عن مجاهد ، وانظر « الغريبين » (٣/ ١٠٤٦).

(٣) رواه بنحوه الطبري في « تفسيره » (١٤/ ١٦٥) عن السدي ، وانظر « الغريبين » (٣/ ١٠٤٦) .

(٤) رواه الطبري في « تفسيره » (٢٠/ ٢٨١) عن قتادة ، وانظر « الغريبين » (٣/ ١٠٤٦).

(٥) انظر « الغريبين » (٣/ ١٠٤٦) .

(٦) رواه الطبري في « تفسيره » (١٩/ ٦١٤) عن مجاهد وقتادة ، وانظر « الغريبين » (٣/ ١٠٤٦) .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴾ [هود : ١٠٣] ؛ أي : محضورٌ ، يحضرُهُ أهلُ السماوات والأرض[١] .

ومثلُهُ قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾ [الإسراء : ٧٨] ؛ يعني : صلاةَ الفجر إذا أقيمت بغَلَسٍ يحضرُها ملائكةُ الليل وملائكةُ النهار ، فتُكتَبُ له في الديوانينِ[٢] .

ولهذا قال الشافعيُّ رحمه الله وأهلُ الحجاز : إن التغليسَ لصلاة الصبح أفضلُ من الإسفار بها[٣] ، خلافَ أهلِ العراق ؛ [بأن] الإسفارَ بها أفضلُ[٤] ، إلا في صلاة الصبحِ بمنىً يوم النحر فإن التغليسَ بها أفضلُ عند الجميع من الإسفار .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾ [قٓ : ٣٧] ؛ أي : قلبُهُ فُرِّغَ لذلك وحافظَ عليه[٥] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ﴾ [البروج : ٣] ، وقد رُوِيَ فيه عن عليِّ بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال : الشاهدُ : يومُ

---

(١) نقله الثعلبي عن سيدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، وبه قال الضحاك . انظر « الكشف والبيان » (٥/ ١٨٨) ، و« تفسير الطبري » (١٥/ ٤٧٨) ، و« الغريبين » (٣/ ١٠٤٦) .

(٢) روى الترمذي (٣١٣٥) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالىٰ : ﴿ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾ قال : « تشهده ملائكةُ الليل وملائكةُ النهار » ، وانظر « الغريبين » (٣/ ١٠٤٦) .

(٣) انظر « المدونة » (١/ ١٥٧) ، و« الأم » (١/ ٩٣) ، (٧/ ١٧٤) .

(٤) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (وإن) ، وانظر « المبسوط » (١/ ١٤٥) .

(٥) انظر « تفسير الطبري » (٢٢/ ٣٧٣) .

الجمعة ، والمشهودُ : يومُ عرفة[1] .

وقيل : الشاهدُ : النبيُّ صلى الله عليه وسلم ، والمشهودُ : يومُ القيامة[2] .

وفي روايات قتادةَ عن الحسنِ عن أبي هريرة : أن النبيَّ صلى الله عليه وسلم قال : « سيِّدُ الأيامِ يومُ الجمعةِ ؛ هو شاهدٌ ، ومشهودٌ يومُ عرفةَ »[3] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ فَشَهَـٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَـٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ﴾ [النور : ٦] . قد اختلفوا فيه :

فقال أهلُ العراق : حكمُها حكمُ الشهادة ، فلهـٰذا لم يُجيزوا لعانَ العبد ، ولا لعانَ الذميِّ ؛ لأنهما ليسا من أهل الشهادة[4] .

وقال الشافعيُّ : (إن حكمَها حكمُ الأيمان) ، وأجاز لعانَ العبد والذميِّ ، كما يجوز لعانُ الفاسق وإن لم تَجزْ شهادته[5] .

واختلفوا في تسمية الشهيدِ في القتل شهيداً :

---

(١) رواه الطبري في « تفسيره » (٢٤/ ٣٣٣) ، وانظر « الغريبين » (٣/ ١٠٤٧) .

(٢) رواه الطبري في « تفسيره » (١٥/ ٤٧٧) عن سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما ، وانظر « الغريبين » (٣/ ١٠٤٧) .

(٣) رواه الهروي في « الغريبين » (٣/ ١٠٤٧) ، ورواه البيهقي بنحوه في « شعب الإيمان » (٣٤٨٢) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(٤) قال الإمام السرخسي في « المبسوط » (٧/ ٤٠) : (من شرائط اللعان عندنا : كون الزوجين من أهل الشهادة على الإطلاق ، وعند الشافعي رضي الله تعالىٰ عنه هـٰذا ليس بشرط ، ولـٰكن كل من كان من أهل الطلاق عنده فهو من أهل اللعان) .

(٥) انظر « الأم » (٥/ ١٤٣ـ ١٤٤) .

فقال ابنُ الأنباريِّ : (إنما سُمِّيَ شهيداً : لأن الله وملائكتَهُ شهودٌ له بالجنَّة يوم القيامة)[١] .

و[قال غيرُهُ][٢] : إنما سُمِّيَ شهيداً : لأنه يُستشهَدُ به يوم القيامة على الكفَّار[٣] .

فعلى الوجه الأوَّل : يكونُ (فعيلاً) بمعنىٰ [(مفعول) ، وعلى الوجه الثاني : يكون (فعيلاً) بمعنىٰ] (فاعل)[٤] .

وفي حديث أبي أيوبَ : أنه ذكرَ صلاةَ العصر ثمَّ قال : « لا صلاةَ بعدَها حتَّىٰ يُرى الشاهدُ » ، قالوا : يا أبا أيوبَ ؛ وما الشاهدُ ؟ قال : النجم[٥] .

---

(١) انظر « الغريبين » (٣/ ١٠٤٧) ، و« تهذيب اللغة » (٦/ ٤٨) وفيه : (شهدوا له) بدل (شهود له) .

(٢) ما بين المعقوفين ليس في جميع النسخ ، والمثبت من « الغريبين » (٣/ ١٠٤٧) .

(٣) روىٰ هـٰذا القول بنحوه الطبري في « تفسيره » (٢١/ ٣٣٦) عن سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما ، وعبارة الهروي في « الغريبين » (٣/ ١٠٤٧) : (لأنه ممن يشهدُ يوم القيامة مع النبي صلى الله عليه وسلم على الأمم الخالية) ، وفي « شأن الدعاء » (ص٧٦) : أنه تعالى الشاهدُ للمظلوم الذي لا شاهدَ له ولا ناصر.. على الظالم المتعدي الذي لا مانع له في الدنيا ؛ لينتصف له منه .

(٤) قال الأزهري عند حكايته للوجه الأول في « الزاهر » (١/ ٣١٢) : (وهو فعيل بمعنىٰ مفعول ؛ كقولهم : هـٰذا مطبوخ وطبيخ ، ومقدور وقدير) ، وهو بمعنىٰ (فاعل) على الوجه الثاني ، وعليه علق ابن الأثير في « النهاية في غريب الحديث » (٢/ ٥١٣) بقوله : (فهو فعيل بمعنىٰ فاعل) .

(٥) رواه بنحوه الطبراني في « المعجم الكبير » (٤/ ١٨٣) ، ولفظه عنده : عن أبي أيوب قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : « إن هـٰذه الصلاة ـ يعني العصر ـ فرضت علىٰ من كان قبلكم فضيَّعوها ، فمن حافظَ منكم اليومَ عليها أعطي أجرها مرتين ، ولا صلاةَ بعدها حتىٰ يرى الشاهد » ؛ يعني : النجم ، ورواه بنحوه مسلم (٨٣٠) من حديث سيدنا أبي بصرة الغفاري رضي الله عنه ، وانظر « الغريبين » (٣/ ١٠٤٨) .

قال الفرَّاء : (صلاةُ المغرب صلاةُ الشاهد)[١] .

واختلفوا في تسميتها صلاةَ الشاهد :

فمنهم من قال : لأنها صلاةُ النجم ، وسُمِّيَ النجمُ شاهداً ؛ لأنه يَشهدُ بدخول وقتها[٢] .

ومنهم من قال : سُمِّيت صلاةَ الشاهد ؛ لأنها كصلاة المقيم لا تُقصَرُ أبداً[٣] .

والقول الأصحُّ هو الأوَّل[٤] ؛ لأن صلاةَ الفجر أيضاً لا تُقصَرُ ، ولا تُسمَّىٰ صلاةَ الشاهد .

فإذا صحَّ ما بيَّناه في معنى (الشهيد) و(الشاهد) . . فهما من صفات الله عزَّ وجلَّ بمعنىٰ : الحفيظِ العالمِ الذي لا يغيبُ عنه شيءٌ ، ولذلك قال : ﴿ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [المائدة : ١١٧][٥] .

ويجوز أن يكون بمعنىٰ : المبيِّن .

---

(١) انظر « تهذيب اللغة » (٦/ ٤٩) ، و« الغريبين » (٣/ ١٠٤٨) .

(٢) قال شمر بعد روايته لحديث سيدنا أبي أيوب : (وهٰذا راجع إلىٰ ما فسره أبو أيوب أنه النجم ، كأنه يشهد على الليل) . انظر « تهذيب اللغة » (٦/ ٤٩) ، و« الغريبين » (٣/ ١٠٤٨) .

(٣) وهو قول أبي سعيد الضرير . انظر « تهذيب اللغة » (٦/ ٤٩) .

(٤) انظر « الغريبين » (٣/ ١٠٤٨) .

(٥) وعلىٰ معنى العليم حمله الإمام الغزالي في « المقصد الأسنىٰ » (ص٢٤٦) ، وقال : (إن اعتبر العلم مطلقاً فهو العليم ، وإذا أضيف إلى الغيب والأمور الباطنة فهو الخبير ، وإن أضيف إلى الأمور الظاهرة فهو الشهيد) .

وعلى التأويل الأوّل : يكون من صفاته الأزليّة التي استحقَّها لأجل علمه القديم ، ولم يزل شهيداً علىٰ هـٰذا القول .

وعلى التأويل الثاني : إن أريدَ به الإبانةُ بالفعل : فإنه من صفاتِهِ الفعليّة ، ولم يكن من صفاتِهِ الأزليّة .

وإن أريدَ به البيانُ بالقول : فيكونُ من صفاته الأزليّة علىٰ قولنا : إن كلامَهُ صفةٌ أزليّةٌ ، وبالله التوفيق .

ذكر معنى (الشاكر) و(الشكور)

من أسماء الله عز وجل

يقعُ في تفسير هٰذينِ الاسمينِ فصلانِ :

أحدُهما : في بيان معناهما ، ومعنى (الشكر) في اللغة .

والثاني : في بيان معنى (الشكرِ) [علىٰ مذاهب المتكلِّمين][1] ، وبيان ما يقعُ عليه الشكرُ ، وبيان من يصحُّ علىٰ مذهبه شكرُ الله عزَّ وجلَّ .

وسنوضِّح كلَّ واحدٍ منهما بما يقتضيه شرطُهُ إن شاء الله عزَّ وجلَّ .



(١) ما بين المعقوفين زيادة من عنوان الفصل الثاني الآتي قريباً .

الفصل الأول

في بيان معنى (الشكر) و(الشاكر) في اللغة

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴾ [فاطر : ٣٤] ؛ قال ابن عرفةَ : يغفرُ السيِّئات ويشكرُ الحسنات[١] .

وقال غيرُهُ : الشَّكورُ في صفات الله عزَّ وجلَّ معناه : أنه يزكو عنده القليلُ من أعمال العباد ، فيضاعِفُ لهم الجزاء[٢] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ ﴾ [البقرة : ١٧٢] ؛ [قال] الفرَّاء[٣] : (كلامُ العرب : شكرتُ لك وشكرتُكَ، ونصحتُ لك ونصحتُكَ ، والفصيحُ هو الأوَّل)[٤] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴾ [الإنسان : ٩] ، والشُّكُور : جمع شُكْر ، وكذلك الكُفُور بضم الكاف والفاء : جمع كُفْر ، وقد يكونان مصدرينِ ، قاله الأخفش[٥] .

---

(١) انظر « الغريبين » (٣/ ١٠٢٣) ، وابن عرفة : هو المعروف بنفطويه .

(٢) انظر « الغريبين » (٣/ ١٠٢٣) .

(٣) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (وقال) بدل (قال) .

(٤) انظر « معاني القرآن » له (ص ٩٢) .

(٥) انظر « معاني القرآن » له (٢/ ٥٦٠) .

والشُّكْرُ : هو الثناءُ باللسان للعارفة[1] ، ومعرفةُ الإحسان من المحسِنِ بالقلب[2] .

وفي الحديث : « مَنْ أُولِيَ إليهِ نعمةٌ فليشكرْها »[3]؛ أي : فلينشرها[4] .

قال القُتَيبيُّ : (الحمدُ : الثناءُ بالآلاء ، والشكرُ : الثناء بالنعماء)[5] .

وقد يكون الشُّكرُ بمعنىٰ : النموِّ والزيادةِ ، ومنه قولُ العرب في أمثالها : (أشكرُ من بَرْوَقَةٍ) ؛ وهي شجرةٌ تنمو وتخضرُّ بالسحاب من غير مطر[6] .

والشَّكَرُ بفتح الشين والكاف : الامتلاءُ، وفي حديث يأجوجَ ومأجوجَ : « وإنَّ دوابَّ الأرضِ تسمنُ وتشْكَرُ شَكَراً مِنْ لحومِهم »[7] ؛ أي : تمتلئ من لحومهم ؛ يقال : شَكِرَتِ الدابّةُ تَشْكَرُ شَكَراً ؛ إذا امتلأ ضَرعُها لبناً ، وشاةٌ شَكْرىٰ[8] .

والشكيرُ : النبْتُ الذي ينبتُ في أصلِ نبتٍ قد زكا وأفرخ ؛ قال عمر بن

---

(١) العارفة : المعروف ؛ وهو كل ما تعرفه النفس من الخير وترتاح إليه . انظر « تهذيب اللغة » (٢/ ٢٠٨) .

(٢) انظر « الغريبين » (٣/ ١٠٢٣) ، وعبارته : (الشكر : الثناء باللسان للعارفة مأتاها ، وقال غيره ـ يعني : غير ابن عرفة ـ : الشكر : معرفة الإحسان والتحدث به) .

(٣) رواه القضاعي في « مسند الشهاب » (٣٧٦) من حديث سيدنا عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ، وفيه : (أُزِلَّتْ) بدل (أولي) ، ومعنىٰ (أزلت) : أسديت إليه ، واصطنعت عنده .

(٤) ومعنىٰ (فلينشرها) : فليتحدَّث بها . انظر « الغريبين » (٣/ ١٠٢٣) .

(٥) انظر « غريب القرآن » له (ص١٩) ، والآلاء : النعم المتوالية ، أو العظيمة ، وكأنه أراد هنا العامة ؛ ليصحَّ التفريق بين الحمد والشكر .

(٦) تقدم المثل (١/ ٥٦١) .

(٧) رواه الترمذي (٣١٥٣) ، وابن ماجه (٤٠٨٠) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(٨) انظر « الغريبين » (٣/ ١٠٢٣) .

عبد العزيز لرجل : يا هلالُ ؛ أبقيَ من كهول بني مُجَّاعةَ أحدٌ ؟ قال : نعم ، وشكيرٌ كثيرٌ[1] ؛ أي : ذُريَّةٌ صغارٌ[2] ، شبَّههم بشَكيرِ الزرع ؛ وهو ما ينبتُ صغاراً في أصوله .

والشَّكْرُ بفتح الشين وسكون الكاف : الفَرْجُ ؛ قال يحيى بنُ يَعْمَرَ لرجل طالبته زوجتُهُ بالمهر : أنْ سألَتْكَ ثمنَ شَكْرِها وشَبْرِكَ أنشأتَ تَطُلُّها وتَضْهَلُها ؟![3] .

قال المبرِّدُ : (شَكْرُها : فرجُها)[4] ، وأنشد[5] : [من الطويل]

صَناعٌ بإشفاها حَصَانٌ بشَكْرِها جَوادٌ بقوتِ اليومِ والعِرْقُ زاخِرُ

وقد يكون الحمدُ موضوعاً موضعَ الشُّكْر ، كما بيَّناه في تفسير (الحميدِ) من أسماء الله عزَّ وجلَّ[6] .



(١) رواه ابن زنجويه في « الأموال » (٢/ ٦١٤)، وأورده الأزهري في « تهذيب اللغة » (١٠/ ١١) .
(٢) وعبارة ابن قتيبة في « غريب الحديث » (٢/ ٥٨٦) : (يريد : أن فيهم أحداثاً) ، وانظر « الغريبين » (٣/ ١٠٢٤) .
(٣) انظر « غريب الحديث » لابن قتيبة (٢/ ٥٨١) ، و« الغريبين » (٣/ ١٠٢٤) ، والشَّبْر : الجماع ، وتَطُلُّها : تدافعها وتماطلها ، وتَضْهَلُها : تعطيها نزراً قليلاً ، ولا توفيها حقها من مهرها . انظر « تهذيب اللغة » (٦/ ٦٣) .
(٤) انظر « الكامل » (١/ ٦٣) .
(٥) انظر « الغريبين » (٣/ ١٠٢٤) ، والبيت لأبي شهاب الهذلي كما في « شرح أشعار الهذليين » (ص٦٩٥) ، وقوله : (صناع بإشفاها) يعني : عينها ؛ أي : تصنع في القلوب بلحظها صنيع الإشفىٰ ؛ وهي مثقب الإسكاف ، وقوله : (والعرق زاخر) يعني : تجود بقوتها عند الجوع وهيجان الدم والطبائع . انظر « المخصص » (١/ ١٦٤) ، و« لسان العرب » (ج و د) .
(٦) انظر (٢/ ٣٧) .

الفصل الثاني
في بيان معنى (الشكر) و(الشاكر) على مذاهب المتكلمين
وفي بيان من يصح الشكر على مذهبه

حقيقةُ الشكرِ عند أصحابنا : الاعترافُ بنعمة المُنعِم علىٰ طريق الخضوع[1] ، من قِبَلِ أنه إن اعترفَ بنعمة المُنعِم علىٰ طريق الاستهزاء ، أو علىٰ وجه الاستحقارِ . . لم يكن شاكراً[2] .

---

(١) قال الإمام الأشعري في « مقالات الإسلاميين » (ص٥٣٦) : (**الشكر في الحقيقة** : هو الاعتراف بنعمة المنعم) ، وبهٰذا عرَّفه قاضي المعتزلة الهمذاني ، وزاد : (مع ضرب من التعظيم ، ولا بدَّ من اعتبار الوصفين جميعاً ؛ لأنه لو اعترف بنعمة المنعم ولم يعظم ؛ فقال : هٰذا ثوب كسانيه فلان ، وسكت . . لم يكن شاكراً ، ولو عظَّمَ من دون الاعتراف ؛ فقال : فعل الله لفلان كذا وكذا ، ولم يذكر النعمة ولا اعترف بها . . لم يكن شاكراً أيضاً ، وإنما يكون شاكراً إذا جمع بين الأمرين جميعاً فقال : هٰذا ثوب كسانيه فلان جزاه الله عني خيراً ، أو شكر له صنيعه وفعله) . انظر « شرح الأصول الخمسة » (ص٨١) .

(٢) وبهٰذا تعلم : أن الاعتراف بنعمة المنعم بأنه أنعم بها على المنعَم عليه . . هو عين الشكر ، وما زاد فهو تأكيد له ؛ كالتحدُّث الوارد في قوله سبحانه : ﴿ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾ [الضحىٰ : ١١] ، والعمل الوارد في قوله تعالى : ﴿ ٱعْمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا ﴾ [سبأ : ١٣] ؛ بإتيان المأمورات ، واجتناب المنهيات .

وما يؤكد أن الشكر الاعتراف بنعمة المنعم : أنه عمل القلب ؛ وقد سُئل عليه الصلاة والسلام عن خير الحال ، فقال : « أفضلُهُ لسان ذاكر ، وقلب شاكر » ، رواه الترمذي=

فأما شكرُ الله عزَّ وجلَّ عبادَهُ : فإنما هو جزاؤُهُ إيَّاهم علىٰ شكرهم[1] .

ومتىٰ كان الاعترافُ الذي ذكرناه باللسان كان شكراً بالقلب[2] .

وبينَنا وبين القدريَّة في هـٰذه المسألةِ خلافٌ في موضعينِ :

أحدُهما : أنَّا نقولُ : إن وجوبَ شكر المُنعِم من طريق الشرع ، فأما العقلُ فلا يُوجِبُ علىٰ ترك الشكر عقاباً ، ولا علىٰ فعله ثواباً[3] .

وزعمت القدريَّةُ : أن شكرَ المُنعِم من طريق العقل واجبٌ[4] ، وفيهم مَنِ ادَّعى العلمَ بوجوبه في بَدائِهِ العقول[5] .

= (٣٠٩٤) من حديث سيدنا ثوبان رضي الله عنه ، ومع هـٰذا فقد جعل الإمام الرازي التعظيم من أركان الشكر في « مفاتيح الغيب » (١٩/ ٨٨) في أحد مواطن الحديث عن الشكر .

(١) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٥٠) .

(٢) قال العلامة العطار في « حاشيته علىٰ شرح جمع الجوامع » (١/ ١٢) : (المراد بالتحدُّث بالنعمة هنا : الاعتراف بين يدي الحق بها ، فتكون من باب الشكر أيضاً ، وبه يندفع ما يقال أيضاً : إن العبد مأمور بالتحدث بالنعمة مع غير الله ، لا مع الله تعالىٰ ، والخطاب هنا معه سبحانه) .

(٣) بل هو مجوَّز لهما ، وبه تعلم : أن المراد بالشكر هنا : ما يلزم من فعله الثواب ، ومن تركه العقاب ، والثواب والعقاب شرعيان عند أهل الحق ، عقليان محضان عند المعتزلة ، وسيأتي تفصيل المسألة . انظر « الاقتصاد في الاعتقاد » (ص٣٣٨) ، ومن جملة ما قاله (ص٣٣٩) : (نحن لا ننكر أن العاقل يستحثُّهُ طبعه على الاحتراز من الضرر موهوماً ومعلوماً ، فلا يُمنع من إطلاق اسم الإيجاب علىٰ هـٰذا الاستحثاث ؛ فإن الاصطلاحات لا مشاحَّةَ فيها ، ولـٰكن الكلام في ترجيح جهة الفعل علىٰ جهة الترك في تقرير الثواب والعقاب ، مع العلم بأن الشكر وتركه في حقِّ الله تعالىٰ سيَّانِ ، لا كالواحد منَّا) .

(٤) انظر « شرح الأصول الخمسة » (ص٧٧) .

(٥) وهـٰذه البداهة راجعة لما جُبلَتْ عليه القلوب من حبِّ من أحسن إليها ، وهـٰذا أمر لا ينكره أهل السنة ، ولـٰكن هـٰذه المحبة وهـٰذا الشكر الناشئ عنها لا يلزم منه وجود الثواب ومن تركه العقاب . . إلا بخطاب شرعي ، والله يقضي ويحكم ما يريد .

وتحقيقُ هـٰذا القولِ يؤدِّي إلىٰ مذاهب البراهمة المنكرينَ للشرائع في قولهم : إن التكليفَ كلَّهَ من جهة العقل ، وليس للرُّسُلِ مدخلٌ في باب التكليف علىٰ وجهٍ[1] .

وكلُّ قولٍ يؤدِّي إلىٰ موافقة البراهمة في تعطيل النبوَّات . . فذلك باطلٌ .

والخلافُ الثاني : أنَّا نقولُ : إن القدريَّةَ لا يصحُّ علىٰ أصولها شكرُ الله عزَّ وجل علىٰ نِعَمِهِ ، ولا حمدُهُ علىٰ شيءٍ من أفعاله وصفاته ؛ **لأنهم إن شكروه على الإيمان والطاعاتِ** . . فليست هي من أفعالِ الله تعالىٰ ، بل هي من أفعالهم بزعمهم ، فليشكروا أنفسَهم عليها .

وإن قالوا : إن الله عزَّ وجلَّ قد أوجب الشكرَ عليها . . **فقد زعموا** أنه أوجب علىٰ عباده أن يشكروه علىٰ ما لم يفعلْهُ[2] .

وقد ذمَّ الله قوماً أحبُّوا أن يُحمَدوا علىٰ ما لم يفعلوا ؛ فقال سبحانه وتعالىٰ : ﴿ وَيُحِبُّونَ أَن يُحۡمَدُواْ بِمَا لَمۡ يَفۡعَلُواْ فَلَا تَحۡسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٖ مِّنَ ٱلۡعَذَابِ ﴾ [آل عمران : ١٨٨] .

وإن زعموا : أنهم يشكرون الله عزَّ وجلَّ علىٰ ما أعطاهم من القدرة على الإيمان والطاعاتِ ، والتمكينِ منها بالآلات ، **أو زعموا** : أنهم إنما شكروه علىٰ ثواب الإيمانِ والطاعةِ .

---

(١) انظر « تمهيد الأوائل » (ص١٢٦ ، ١٤٤) .

(٢) وهـٰذا ما يقرُّون به ، ويمثِّلون له بمن لم يطالب غريمه بالدَّين ، فهو مستحقٌّ للشكر من جهته من غير فعل ينصرف إليه الشكر . انظر « شرح الأصول الخمسة » (ص٧٨) ، علىٰ أن الشكر عندهم أصالةً لأجل خلق الإنسان وخلق الأسباب الداعية للإيمان ، وهي باتفاق بصنعه سبحانه ، ولـٰكن لن يفلتوا من حديث الإيجاب عليه تعالى الآتي ذكره .

قيل : جميعُ ذلك عندكم واجبٌ عليه ؛ لأنكم أوجبتم عليه تكليفَ العقلاءِ ، وأوجبتم [عليه] تمكينَ المُكلَّفينَ ممَّا كلَّفهم [به] بالقدرةِ والآلاتِ الموصلة إليها ، وأوجبتم عليه ثوابَ المطيعينَ علىٰ طاعته[1] ، والواجبُ أداؤه لا يُستحقُّ به الشكرُ ؛ ألا ترىٰ أن من قضىٰ ديناً واجباً عليه لم يستحقَّ بذلك الشكرَ علىٰ من قضىٰ دينه ؟!

ومن ذهب من القدريَّة إلىٰ قول معمر : فلا يصحُّ علىٰ أصله وجوبُ شكرِ الله على القدرةِ والحياةِ والتمكينِ من الإيمان ؛ لأن من أصله : أن الله عزَّ وجلَّ لم يَخلُقْ شيئاً من الأعراض ، فكيف يصحُّ شكرُهُ بما لم يفعله ؟![2] .

فبانَ من هـٰذا الفصل : أن شكرَ الله عزَّ وجلَّ لا يصحُّ وجوبُهُ علىٰ أصول القدريَّة[3] .

فأما علىٰ أصولنا : فيصحُّ وجوبُ شكره .

لأنَّا إن شكرناه علىٰ إيماننا وطاعتِنا وتوحيدِنا له ومعرفتِنا به . . فجميعُ

---

(1) انظر (١/ ٢١٥) ، (٢/ ٦٥) .

(2) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٥٤٨) .

(3) وهو أفحمُ في الردِّ عليهم ، ومن جملة ما يُرَدُّ به عليهم : أن العقل إذا أوجب الشكر ألفائدة ترجع إليه تعالىٰ ، أو مع الاعتراف بأن الشكر وعدمه في حقِّهِ سيان ؟ ويستحيل أن يكون لفائدة ، ومن قضىٰ بوجوب الشكر مع عدم الفائدة فذاك حكم الجهل ، لا حكم العقل .

بقي أن ترجع الفائدة إلى العبد ، ولـٰكنها في الحال تعب محض ، وفي المآل تحتاج إلىٰ مرجح ، وذاك هو خطاب الشرع ، فرجع وجوب الشكر للشرع لا للعقل . انظر « الاقتصاد في الاعتقاد » (ص٣٣٨) .

ذلك عندنا من فعله ، فشكرناهُ علىٰ فعله بنا ، وإنعامِهِ علينا[1] .

وإن شكرناه علىٰ ما خلق لنا من الحياة والقدرةِ وصحَّةِ الأبدانِ والتمكينِ من الطاعة . . فذلك كلُّهُ فعلٌ منه ، وهو متفضِّلٌ بفعله ، ولم يجب عليه فعلُ شيء منه بنا ، ولو ترك فعلَ ذلك كلِّهِ كان بتركه عادلاً ، كما كان بفعله متفضِّلاً ، والمتفضِّلُ بالنعمة مستحقٌّ للشكر عليها .

وكذلك إن شكرناه علىٰ ما يُظهِرُ في العاقبة من ثوابه للمطيعينَ علىٰ طاعتهم . . فذلك أيضاً فضلٌ منه غيرُ واجب عليه ، والتفضُّلُ مُوجِبٌ للشكر[2] .

فلذلك صحَّ شكرُهُ علىٰ أصلنا ، دون أصلِ مخالفينا .



---

(1) قال حجة الإسلام في « إحياء علوم الدين » (٧/ ٢٩٠) : (ليس في الوجود غيرُ الحي القيوم ، وهو الواحد الصمد ، فإن نظرت من هـٰذا المقام علمت أن الكل منه مصدره ، وإليه مرجعه ، فهو الشاكر وهو المشكور ، وهو المحبُّ وهو المحبوب .

ومن ها هنا نظر حبيبُ بن أبي حبيب حيث قرأ قوله تعالىٰ : ﴿ إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًاۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴾ [صٓ : ٤٤] ، فقال : وا عجباهْ ! أعطىٰ وأثنىٰ .

أشار إلىٰ أنه إذا أثنىٰ علىٰ عطائه فعلىٰ نفسه أثنىٰ ، فهو المثني وهو المثنىٰ عليه) .

(2) ومع هـٰذا : قلنا بوجوبه شرعاً لا عقلاً ، فالوجوب في كلام المصنف اصطلاحيٌّ في مجاراة خصومه ، علىٰ أن الشكر واجبٌ ، إلا أن مُدْرَكَهُ شرعي لا عقلي ، وقد قال الإمام الغزالي في « الاقتصاد في الاعتقاد » (ص٣٤١) : (ليس شرطُ الواجب أن يكون وجوبه معلوماً ، بل أن يكون علمُهُ ممكناً لمن أراده) ، وهـٰذا الذي ينبِّهُ عليه الرُّسُل عليهم الصلاة والسلام ، فالوجوب في كلام المصنف راجع إلى الرجحان ، والموجب على الحقيقة هو الله سبحانه وتعالىٰ .

والخلاصة : ما قاله الحجة الغزالي في « الاقتصاد » (ص٣٤٣) : (الوجوب : هو الرجحان ، والموجِبُ : هو الله تعالىٰ : والمخبرُ : هو الرسول ، والمعرِّف للمحذور وصدق الرسول : هو العقل ، والمستحثُّ علىٰ سلوك سبيل الخلاص : هو الطبع) .

ذكر ما جاء من أسماء الله عز وجل
مما في أول حرف منه الصاد

ذكر ما جاء من أسماء الله عز وجل مما في أول حرف منه الصاد

قد ذُكِرَ مِنْ أسمائِهِ عزَّ وجلَّ : الصادقُ ، والصبورُ ، والصمدُ ، وجميعُ ذلك مذكورٌ في الخبر المذكورِ في تسعة وتسعين اسماً[1] .

وسنذكرُ شرح كلٍّ واحدٍ منها على انفراده إن شاء الله عزَّ وجلَّ .



---

(١) انظر (١/ ٤٤٧ ، ٤٤٩) .

ذكر معنى (الصمد)

قد قيل في (الصَّمد) : ثلاثةُ أقوالٍ :

أحدُها : أنه الذي لا يَطْعَمُ[1] ، رُوِيَ ذلك عن **الأعمش**[2] ، واستدَلَّ بقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ﴾ [الأنعام : ١٤][3] .

وفي ذلك : إبطالُ قول من زعم من النصارىٰ أن عيسىٰ إلـٰهٌ ، وقال الله تعالىٰ في عيسىٰ وأمِّهِ عليهما الصلاةُ السلامُ : ﴿ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ﴾ [المائدة : ٧٥][4] ، **فبيَّنَ بذلك** : أن الذي يأكلُ ويشربُ لا يكونُ إلـٰهاً .

وفي ذلك : دَلالةٌ علىٰ أن كلَّ محتاجٍ إلىٰ شيءٍ فهو غيرُ إلـٰه ، **والإلـٰهُ** : هو الغنيُّ عن كلِّ ما سواه .

والقولُ الثاني : أن الصَّمد : هو الذي لا جوفَ له ، **قاله السُّدِّيُّ**[5] .

---

(١) يقال : طَعِمَ يَطْعَمُ طُعْماً فهو طاعم ؛ إذا أكل أو ذاق . انظر « الصحاح » (ط ع م) .

(٢) انظر « الزاهر » (١/ ٨٢) ، وروى الطبري في « تفسيره » (٢٤/ ٦٩٠) مثله عن الشعبي .

(٣) وقراءة الأعمش كما في « الدر المصون » (٤/ ٥٥٧) : (ولا يَطْعَم) ، وهي قراءة جمعٍ منهم أبو عمرو بن العلاء .

(٤) انظر « الزاهر » (١/ ٨٣) .

(٥) وروى الطبري في « تفسيره » (٢٤/ ٦٩٠) مثله عن سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما ،=

ويقالُ لِما ارتفعَ من الأرض بغيرِ تجويف فيه : صَمْدٌ ؛ بإسكان الميم[1] ، وبناءٌ مُصمَدٌ ؛ أي : عالٍ غيرُ مجوَّف[2] .

وتكونُ فائدةُ هٰذا القول : إبطالَ قول المشبِّهة من اليهود والهشاميَّةِ والجواربيَّةِ الذين زعموا : أن معبودَهم صورةٌ مجوَّفةٌ ، وقالوا : نصفُهُ الأعلىٰ مجوَّفٌ ، ونصفُهُ الأسفلُ مُصمَتٌ ، كما ذهب إليه هشامُ بن سالم[3] .

فأخبر الله عزَّ وجلَّ أنه صمدٌ ليس له جوفٌ ولا تركيبٌ ولا صورةٌ ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً .

والقولُ الثالثُ : ما ذهب إليه أهلُ اللغة بلا اختلافٍ بينهم أن الصمدَ : السيدُ الذي قد انتهىٰ إليه السؤدَدُ[4] ، والمصمودُ في النوائب ؛ قال الشاعر[5] : [من الطويل]

لقد بكَّرَ الناعِي بخَيْرَيْ بني أسدْ بعمرِو بنِ مسعودٍ وبالسيِّدِ الصمدْ

= وعن مجاهد ، والحسن البصري ، وسعيد بن جبير ، وابن المسيب ، والضحاك .

(١) انظر « العين » (٧/ ١٠٤) ، و« الغريبين » (٤/ ١٠٩٧) .

(٢) ويقال : بناء مصمَّدٌ ؛ كمعظَّم ؛ أي : بناء مقصود . انظر « لسان العرب » (ص م د) .

(٣) هشام بن سالم : هو الجواليقي ، والهشامية فرقتان : الأولىٰ : نسبة إلىٰ هشام بن الحكم الرافضي ، ويغلب عليها لقب الحكمية ، والثانية : نسبة إلىٰ هشام بن سالم الجواليقي ، وانظر (١/ ٣٢٢) ، (٢/ ٢٠٠) .

(٤) روى ابن أبي عاصم في « السنة » (٦٧٨) عن سيدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال : (الصمد : السيد الذي انتهىٰ سؤدده) ، والسؤدد : السيادة والشرف .

(٥) البيت متنازع النسبة ؛ فقيل : هو لامرأة من بني أسد كما في « البيان والتبيُّن » (١/ ١٨٠) ، ولسبرة بن عامر الأسدي كما في « سمط اللآلي في شرح أمالي القالي » (١/ ٩٣٢ ـ ٩٣٣) ، وفي المصدرين : (ألا) بدل (لقد) .

وقال عمرُو بن الأسلع ؛ يعني : حذيفةَ بن بدر[1] : [من البسيط]

علوتُهُ بحُسامٍ ثمَّ قلتُ لهُ ... خذْها حُذَيفُ فأنتَ السيِّدُ الصَّمدُ

أي : الذي يَصمُدُ إليك الناسُ في أمورهم .

وقيل : الصمدُ : السيدُ الذي صَمَدَ له كلُّ شيءٍ ؛ أي : قصدَ قصدَهُ[2] .

وتأويلُ صمودِ الأشياء لله عزَّ وجلَّ : دَلالةُ كلِّ شيءٍ عليه بأنه الصانعُ الأحدُ ، القديمُ الماجدُ ، ومن عرفَهُ قصدَهُ بالرغبة إليه والرهبة منه ؛ يقال من ذلك : صَمدْتُ صَمْدَهُ ؛ أي : قصدتُ قصدَهُ[3] .

وفي حديث عمرَ رضي الله عنه : (إياكم والطعنَ في الأنساب ، فوالذي نفسُ عمرَ بيده ؛ لو قلتُ : لا يخرجُ من الباب إلا صمدٌ . . ما خرج [إلا] أقلُّكُم)[4] .

وفي ذلك دليلٌ علىٰ أن معنى (الصمدِ) ما ذكرناه من السؤدَد[5] .

---

(1) انظر « الزاهر » (١/ ٨٤) ، و« الأمالي » (٢/ ٢٨٨) .

(2) انظر « معاني القرآن » للزجاج (٥/ ١٥٢) .

(3) انظر « العين » (٧/ ١٠٤) .

(4) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (إلىٰ) ، والخبر أورده الأزهري في « تهذيب اللغة » (١٢/ ١٠٦) ، والهروي في « الغريبين » (٤/ ١٠٩٧) وزادا : (قال شمر : هو الذي انتهىٰ في سؤدَدِهِ) ، وروىٰ بعضه في حديث طويل ابنُ شبة في « تاريخ المدينة » (٣/ ٧٩٧) ، وليس فيه الشاهد .

(5) وهو ما اختاره الإمام الغزالي في « المقصد الأسنىٰ » (ص٢٦٥) ؛ حيث قال : (الصمد : هو الذي يُصمَدُ إليه في الحوائج ، ويقصد إليه في الرغائب ، إذ ينتهي إليه منتهى السؤدد) .

ولـٰكنَّا إذا تأوَّلنا الصمدَ : علىٰ معنىٰ [مَنْ يصمدُ] إليه في النوائب[1] . . كان من صفاته الفعليَّةِ .

وإذا قلنا : إن الصمدَ الذي لا جوفَ له ، أو الذي لا يَطعَمُ . . كان من صفاته الأزليَّةِ التي استحقَّها لنفسه[2] ، وكان في الأزل صمداً علىٰ هـٰذا التأويل ، وبالله التوفيقُ في كلِّ شيء .

* * *

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (الصمد) .

(٢) وهي راجعة إلىٰ صفة المخالفة للحوادث من صفات السلوب .

ذكر معنى (الصبور) من أسماء الله عز وجل

قال أبو العباس المعروف بالمبرِّد : (الصبرُ ثلاثةُ أشياءَ : الحبسُ ، والإكراهُ ، والجرأةُ)[1] .

فالصبرُ بمعنى الحبسِ : كما روي في الحديث : (أنه نهىٰ عن قتلِ شيءٍ مِنَ الدوابِّ صبراً)[2] .

قال أبو عبيد : (هو أن يُحبسَ من ذوات الروح [شيءٌ] حيّاً ، ثم يُرمَىٰ حتىٰ يُقتلَ)[3] .

وفي الحديث أيضاً : (نهىٰ عن المصبورة)[4] ، و(نهىٰ عن صبرِ ذي الروحِ)[5] ، وكلٌّ قد جاء في الحديث .

---

(١) انظر « تهذيب اللغة » (٤/ ١٠٦٠) ، و« الغريبين » (٤/ ١٠٦٠) عن أبي العباس دون لقب ، فيحتمل أن يكون ثعلباً ، والله أعلم .

(٢) رواه مسلم (١٩٥٩) من حديث سيدنا جابر بن عبد الله رضي الله عنهما .

(٣) انظر « غريب الحديث » (١/ ٢٥٤) ، و« الغريبين » (٤/ ١٠٦٠) .

(٤) أورده عبد الرزاق في « مصنفه » (٤/ ٥٢٣) عن مجاهد بلفظ : (نهىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل المصبورة) ، وروى البخاري (٥٥١٣) عن سيدنا أنس رضي الله عنه : (نهى النبيُّ صلى الله عليه وسلم أن تصبر البهائم) ، وروى الترمذي (١٤٧٣) من حديث سيدنا أبي الدرداء رضي الله عنه قال : (نهىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل المُجثَّمةِ ؛ وهي التي تصبر بالنبل) .

(٥) رواه أبو يعلىٰ في « مسنده » (٢٤٩٧) من حديث سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما .

وفي الحديث الذي أمسكه رجلٌ وقتله آخرُ أنه قال : « اقتلوا القاتلَ ، واصبروا الصابرَ »[1] ؛ يعني : احبسوا الذي حبسَهُ للموت حتىٰ يموتَ كفعله به[2] .

ومنه يقالُ للرجل يُقدَّمُ فتُضربَ عنقُهُ : قُتِلَ صَبْراً ؛ أي : محبوساً مُمسَكاً[3] .

والإكراهِ[4] : كقولهم : قُتِلَ صَبْراً ؛ أي : أُكرِهَ على القتل .

والجرأةِ : كقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ ﴾ [البقرة : ١٧٥] ؛ أي : ما أجرأَهم عليها ![5] وقيل : ما أصبرَهم علىٰ أعمال أهل النار ![6] .

---

(١) رواه البيهقي في « السنن الكبرىٰ » (٨/ ٥١) عن إسماعيل بن أمية مرسلاً بلفظه هنا ، ورواه الدارقطني في « سننه » (٣٢٧٠) من حديث سيدنا عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إذا أمسك الرجلُ الرجلَ وقتلَهُ الآخر . . يُقتَلُ الذي قَتل ، ويُحبسُ الذي أمسك » .

(٢) انظر « غريب الحديث » لابن سلام (١/ ٢٥٥) ، و« الغريبين » (٤/ ١٠٦٠) .

(٣) كقتل سيدنا خُبيب الأنصاري رضي الله عنه ؛ وعند البخاري (٣٠٤٥) : (فكان خُبيب هو سنَّ الركعتين لكل امرئ قُتل صبراً) ، وفي « الغريبين » (٤/ ١٠٦٠) زيادة : (على القتل) .

(٤) معطوف على (الحبس) في قوله قبلُ : (فالصبرُ بمعنى الحبسِ) .

(٥) قاله قتادة والحسن البصري وغيرهما . انظر رواياتهم في « تفسير الطبري » (٣/ ٣٣١) .

(٦) قاله مجاهد ؛ يعني : ما أجرأهم على النار بعملهم بأعمال أهل النار ، وتكون (ما) علىٰ هـٰذا القول بمعنى التعجب ، وقال عطاء والسدي وغيرهما بأن (ما) للاستفهام ، ومعنى الآية علىٰ هـٰذا الوجه : ما الذي صبرهم ؟! وأي شيء صبرهم على النار حين تركوا الحق واتبعوا الباطل ؟! انظر « تفسير الطبري » (٣/ ٣٣٣) ، و« الكشف والبيان » (٢/ ٤٨) ، و« الغريبين » (٤/ ١٠٦٠) .

ويقالُ في الصبر بمعنى الإكراه : أصبرَ الحاكمُ فلاناً علىٰ يمين ؛ إذا أكرهَهُ[1] .

وقال آخرون : الصبرُ : بمعنى الدوام على الشيء ، وقولُهُ : ﴿ فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ ﴾ ؛ أي : ما أدومَهم [عليها] ![2] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ ﴾ ؛ أي : اثبتوا علىٰ دينكم ، ﴿ وَصَابِرُواْ ﴾ [آل عمران : ٢٠٠] ؛ أي : صابروا أعداءَكم في الجهاد ، واثبتوا في قتالهم[3] .

وقال آخرون : صبرُ المؤمنينَ علىٰ ثلاثة أقسام : صبرٌ علىٰ طاعة الله ، وصبرٌ عن معاصيه ، وصبرٌ على الصبر علىٰ طاعاته وتركِ معصيته[4] ، وذلك أشدُّ وجوهِ الصبر ، ولذلك قال الشاعر[5] : [من الطويل]

. . . . والصبـرُ مثـلُ اسمِـهِ صَبْـرُ

---

(١) انظر « تهذيب اللغة » (١٢/ ١٢٢) .
(٢) قاله الكسائي وقطرب . انظر « غريب القرآن » لابن قتيبة (ص ٧٠) ، و« الكشف والبيان » (٢/ ٤٨) ، يعني : ما أدومهم علىٰ أعمال أهل النار ، أو بمعنى الاستفهام : ما الذي أصبرهم على النار ؟! ، وما بين المعقوفين في جميع النسخ : (فيها) .
(٣) قاله الحسن البصري وقتادة وغيرهما . انظر روايته في « تفسير الطبري » (٧/ ٥٠٢) .
(٤) هو قول الخلنجي . انظر « تهذيب اللغة » (١٢/ ١٢٢) .
(٥) شطر بيت لأبي تمام في « ديوانه » (٤/ ٥٧١) ، والبيت بتمامه :

وأشجيتُ أيامي بصبرٍ جلونَ لي ... عواقبَهُ والصبرُ مثلُ اسمِهِ صبرُ

قال الجوهري في « الصحاح » (ص ب ر) : (والصَّبِرُ بكسر الباء : هـٰذا الدواء المرُّ ، ولا يسكَّن إلا في ضرورة الشعر) ، وكذا يقال في البيت الآتي .

وقال بعضُ أهل العصر : [من الطويل]

يقولونَ لي صَبْراً وقد ناءَ بي صَبرِي وصبري علىٰ صبري أمرُّ مِنَ الصَّبْرِ

وقال قومٌ : الصبرُ : منع النفس عمَّا يَشينُها[1] .

وعبَّرَ آخرون عنه بأن قالوا : الصبرُ حبسُ النفسِ عن شهواتها[2] .

واستدلَّ بتسميتهم لشهر رمضان : شهرَ الصبر ؛ لصبر [الصائمين] فيه أنفسَهم عن شهواتهم[3] .

وهٰذا إنَّما يصحُّ في صفات الصابرين من العالَم ، ولا يليقُ بصفات الله عزَّ وجلَّ ؛ لأنه لا يجوزُ عليه إرادةُ ما يقالُ فيه : إنه اشتهاهُ[4] .

وأما قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ﴾ [البقرة : ٤٥] . . فقد قيل : إنه أرادَ بالصبر الثباتَ على الدين[5] .

---

(١) انظر « تفسير الطبري » (١/ ١١) .

(٢) قاله أبو عثمان الحيريُّ أو المغربيُّ . انظر « حقائق التفسير » (٢/ ٣٩) ، و« الأمد الأقصىٰ » (٢/ ١٣٤) .

(٣) انظر « الغريبين » (٤/ ١٠٦٠) ، وما بين المعقوفين في جميع النسخ : (العالمين) ، والمثبت من « الغريبين » .

(٤) قال القاضي الباقلاني في « تمهيد الأوائل » (ص٤٨) : (إن قال قائل : فهل تجوز عليه الشهوة ؟

قيل له : إن أراد السائل بوصفه بالشهوة الإرادةَ لأفعاله . . فذلك صحيح في المعنىٰ ، غير أنه قد أخطأ وخالف الأمة في وصفه القديمَ بالشهوة ؛ إذ لم يكن ذلك من أوصافه وأسمائه ، وإن أراد بوصفه بالشهوة توقانَ النفس وميل الطبع إلى المنافع واللذات . . فذلك محال ممتنعٌ عليه) .

(٥) انظر « الغريبين » (٤/ ١٠٦٠) .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم ﴾ [الكهف : ٢٨] ؛ أي : اثبُتْ معهم ، ودُمْ علىٰ صحبتهم .

وإذا صحَّ هٰذا فالصَّبُورُ : مبالغةٌ من الصابرِ ، والصبَّارُ : أكثرُ مبالغةً من الصبور ، كما أن الغفورَ : مبالغةٌ من الغافر ، والغفَّارَ : أكثرُ مبالغةً منه[1] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾ [إبراهيم : ٥] ؛ أي : كثيرِ الصبرِ علىٰ طاعة الله عزَّ وجلَّ ، كثيرِ الصبرِ عن معاصيه[2] .

وقال ابن مسعود : (الإيمانُ نصفانِ : نصفُهُ صبر ، ونصفُهُ شكر)[3] ، ثمَّ تلا قولَهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾ .

[اختلافُهم في إطلاقِ اسمِ (الصَّبُورِ) عليهِ سبحانَهُ]

وإذا صحَّ ما ذكرناه : فقد اختلفوا في إطلاق اسمِ (الصبورِ) على الله عزَّ وجلَّ :

فامتنعَ منه أكثرُ القدريَّة ؛ لدعواهم : أن الصبرَ احتمالُ المكارهِ

---

(١) وعبارة الأزهري في « تهذيب اللغة » (١٢/ ١٢٠) : (أما الصبور : فالمقتدر على الصبر ؛ كما يقال : قتول وضروب ؛ أي : فيه قدرة علىٰ ذلك ، والصبَّار : الذي يصبر وقتاً بعد وقت) .

(٢) انظر « تفسير الطبري » (١٦/ ٥٢٣) .

(٣) روى البيهقي في « شعب الإيمان » (٩٢٦٤) هٰذا الخبر مرفوعاً من حديث سيدنا أنس رضي الله عنه ، وروى البيهقي أيضاً في « شعب الإيمان » (٤٧) من حديث سيدنا ابن مسعود رضي الله عنه موقوفاً : (الصبر نصف الإيمان ، واليقين الإيمان كله) ، ثم قال : (وقد روي هٰذا من وجه آخر غير قوي مرفوعاً ، ورروينا عن ابن مسعود من أقواله في هٰذا المعنىٰ شواهدَ) .

والمشاقُّ التي لا تجوزُ على القديم .

وقال جمهورُ الأمَّة بإطلاق هٰذا الاسم[١] ؛ لأنه قد جاء في حديث صفوانَ بن صالح عن أبي هريرة ، وهو من الأحاديث التي أجمع أصحابُ الحديث علىٰ صحَّتها[٢] ، ولِمَا رواه أبو عبد الرحمٰن السلميُّ عن أبي موسى الأشعريِّ : أن النبيَّ صلى الله عليه وسلم قال : « ما أحدٌ أصبرُ علىٰ أذىً مِنَ اللهِ ؛ إنَّهُ يُشرَكُ بهِ ويُجعَلُ له ولدٌ ، وهو يرزقُهم ، ويدفعُ عنهم ، ويعافيهم »[٣] .

واختلف المثبتونَ لهٰذا الاسم في معناه :

فمنهم من قال : معناه : الحليمُ[٤] ؛ **لأنه لا فرقَ بين أن يقالَ** : حَلُمتُ عن فلانٍ فيما أتاه ، **وبين قولك** : صَبَرْتُ علىٰ سوء فعلِهِ فيما أتاه ، والله تعالىٰ حليمٌ ، وصبورٌ علىٰ معنىٰ : أنه حليمٌ[٥] .

---

(١) قال العلامة ابن العربي المالكي في « الأمد الأقصىٰ » (٢/ ١٣٣) : (قال علماؤنا رحمة الله عليهم : لسنا نقطع بهٰذه التسمية ، وإن جوَّزناها علىٰ معنىً دون معنىً ، وقد ذكروا أمثالها مما لم يرد به قرآن ولا سنة ولا خبر صحيح ، وقد استعملوا ما فيه أثرٌ ضعيف)، وتقدم (١/ ٤٤٨) أن المصنف يرىٰ صحة أثر سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، وإن قيل بالضعف فشواهدُ القرآن والسنة المشتقةُ دالة علىٰ صحة إطلاق هٰذا الاسم .

(٢) يعني : حديثَ « إن لله تسعة وتسعين اسماً » ، وقد تقدم (١/ ٤٤٧) .

(٣) رواه بنحوه البخاري (٧٣٧٨) ، ومسلم (٢٨٠٤) ، وقوله : (أصبر) بالنصب هو خبر (ما) الحجازية ، وبالرفع علىٰ عدم الإعمال هو روايةُ أبي ذر . انظر « إرشاد الساري » (١٠/ ٣٦٢) .

(٤) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٥٦) .

(٥) قاله أبو إسحاق الزجاج . انظر « تهذيب اللغة » (١٢/ ١٢٢) ، وقال ابن الأثير في « النهاية في غريب الحديث » (٣/ ٧) : (والفرق بينهما : أن المذنب لا يأمن العقوبة=

ومنهم من قال : فائدةُ وصفنا له بالصبر : نفيُ ضدِّهِ عنه ، كما أن فائدةَ الحليمِ : نفيُ ضدِّهِ ؛ فالحِلْمُ : ينفي الطيشَ ، والصبرُ : ينفي الجزعَ ، والله سبحانَهُ حليمٌ صبورٌ ، غيرُ طائشٍ ولا جازعٍ .

ومنهم من قال : معنىٰ وصفنا له بأنه صبورٌ : يفيدُ أنه دائمٌ باقٍ ، ووصفُهُ بالبقاء والدوام صحيحٌ .

وقد جاء في اللغة : اصطبارٌ بمعنى الاقتصاصِ[1] .

وفي حديث عثمانَ رضي الله عنه : أنه عُوتِبَ علىٰ ضربه عمَّارَ بن ياسرٍ فقال : (هـٰذه يدي لعمَّارٍ فليصطبر)[2] ؛ معناه : فليقتصَّ .

يقالُ : صَبَرَ فلانٌ فلاناً لفلان ، وأصبرَهُ منه ، واصطبرَ ؛ أي : حبسَهُ ، وأقصَّهُ منه ، فاقتصَّ[3] .

= في صفة الصبور ، كما يأمنُها في صفة الحليم) .

وقال الحافظ البيهقي في « الاعتقاد والهداية إلىٰ سبيل الرشاد » (ص١١٣) : (الصبور : هو الذي لا يعاجل العصاة بالعقوبة ، وهو قريب من معنى الحليم ، وصفة الحليم أبلغ في السلامة من عقوبته) .

(١) انظر « المحيط » لابن عباد (٨/ ١٣٤) ، والاقتصاص : التمكين من القصاص ؛ يقال : أقصَّهُ القاضي وأصبره .

(٢) رواه ابن أبي شيبة في « المصنف » (٣٨٨٤٦) ، والتفسير الآتي هو لأبي محصن أحد رواة هـٰذا الأثر ، وكان الضاربُ لسيدنا عمار رضي الله عنه رسولَ سيدنا عثمان رضي الله عنه ؛ لأنه أمره بالانصراف فلم ينصرف ، ولم يأمر بذلك سيدنا عثمان رضي الله عنه ولا رضي به .

(٣) العبارة في « تهذيب اللغة » (١٢/ ١٢٢) : (صبرَ فلانٌ فلاناً لوليِّ فلان ؛ أي : حبسَهُ ، وأصبرَهُ ؛ أي : أقصَّهُ منه ، فاصطبرَ ؛ أي : اقتصَّ .

ويقالُ أيضاً : صَبَرتُ أصبُرُ بضم الباء ؛ أي : كُفِّلْت به ، والصبيرُ : الكفيلُ[1] .

ومنه قولُ الحسن : (من أسلفَ سَلَفاً فلا يأخذنَّ رهناً ولا صبيراً)[2] .

والصبيرُ : السحاب الأبيض[3] .

وصُبْرُ الشيء بضم أوَّله : جانبُهُ[4] ، وفي الحديث : (سدرةُ المنتهىٰ صُبْرُ الجنَّةِ)[5] ؛ أي : من نواحيها ، وقيل : أعلىٰ نواحيها[6] .

فقد ذُكِرَ ما قيل في معنى الصبرِ ، وما يشبهُ لفظُهُ لفظَ الصبر ، ونذكرُ ما قيل في مدح الصبرِ من الحكم والأمثالِ :

فمنها : ما جاءَ في الحديث : (أن الصبرَ من الدين بمنزلة الرأسِ من الجسدِ)[7] .

---

(١) انظر « الزاهر » (ص١٥٥) .
(٢) رواه عبد الرزاق في « المصنف » (١٤٠٨٤) عن الحسن أنه قال : (كان المسلمون يقولون : من سلف . . .) .
(٣) انظر « الغريبين » (٤/ ١٠٦١) .
(٤) انظر « العين » (٧/ ١١٦) ، وفي « تهذيب اللغة » (١٢/ ١٢١) : (صُبْرُ الشيء : أعلاه) .
(٥) رواه ابن أبي شيبة في « المصنف » (٣٥٠٩٤) ، والطبراني في « المعجم الكبير » (٩/ ٢١٧) من كلام سيدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه بنحوه ، وبلفظه هنا رواه ابن أبي شيبة في « المصنف » (٣٧٧٣٤) عن أبي مالك غزوان الغفاري الكوفي .
(٦) انظر « غريب الحديث » لابن سلام (٤/ ٧٣) .
(٧) رواه أبو نعيم في « الحلية » ، والبيهقي في « شعب الإيمان » (٤٠) من كلام سيدنا علي رضي الله عنه ، وزاد : (وإذا ذهب الصبر . . ذهب الإيمان) .

وفي الحديث : « الصبرُ عندَ الصدمةِ الأولىٰ »[١] ؛ أي : عند فورة المصيبةِ وجمرتِها ، والصدمُ : ضربُ الشيءِ الصلدِ بمثله[٢] ، والفارسانِ يتصادمان ، فإن ماتا من ذلك وجب لكلٍّ واحدٍ منهما نصفُ ديتِهِ ، ويسقطُ نصفُها[٣] .

وكتب عبدُ الملك إلى الحجَّاج : (ولَّيتُكَ العراقينِ صدمةً ، فسِرْ إليها) ، ويقالُ : افعلِ الأمرينِ صدمةً واحدةً ؛ أي : دَفعةً واحدةً[٤] .

ويقال لعُدْوَتَيِ الوادي : الصدمتان ، كأنهما لتقابلِهما يتصادمان[٥] .

وفي حديث عليٍّ رضي الله عنه أنه قال لمَنْ أصيبَ [بالمصيبة][٦] : (إن صبرتَ مضىٰ أمرُ الله وأنت مأجورٌ ، وإن جَزِعْتَ مضىٰ أمرُ الله وأنت مأزورٌ)[٧] .

---

(١) رواه البخاري (١٢٨٣) ، ومسلم (٩٢٦) من حديث سيدنا أنس رضي الله عنه .

(٢) انظر « الغريبين » (٤/ ١٠٦٩) .

(٣) انظر « الأم » (٦/ ٩٢) .

(٤) انظر « غريب الحديث » لابن قتيبة (٣/ ٦٨٤) ، و« الغريبين » (٤/ ١٠٦٩) ، و« النهاية في غريب الحديث » (٣/ ١٩) .

(٥) انظر « غريب الحديث » لابن الجوزي (١/ ٥٨٢) .

(٦) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (المصيبة) .

(٧) أورده العسكري في « الصناعتين » (ص٢١١) ، والإمام الماوردي في « أدب الدين والدنيا » (ص٤٦٤) ، وابن أبي الحديد في « شرح نهج البلاغة » (١٩/ ١٩٢) ، وقد قاله رضي الله عنه للأشعث بن قيس يعزِّيه بوفاة ولده ، ونظمه أبو تمام فقال كما في « ديوانه » (٣/ ٢٥٩) : (من الطويل)

وقال عليٌّ في التعازي لأشعثٍ ... وخاف عليه بعضَ تلك المآثم

أتصبرُ للبلوىٰ عزاءً وحِسْبةً ... فتؤجرَ أمْ تسلو سلوَّ البهائم

وقالت العربُ في أمثالها : أصبرُ من عَوْدٍ [بدفَّيهِ] الجُلَب[1] ، وأصبرُ من ذي ضاغطٍ[2] ، والجُلَبُ : جمع جُلْبة ؛ وهي القرحةُ ركِبَتها الجِلدةُ عند مقاربة البُرء .

ويقال : جملٌ ذو ضاغط ؛ إذا كان موضعُ إبْطه يضغطُ أصلَ الكركرة فأثَّر فيه وأدماهُ ، وقال الشاعر[3] : [من مشطور الرجز]

أصبرُ مِنْ عَوْدٍ بجنبيْهِ الجُلَبْ

قد أثَّرَ البِطانُ فيهِ والحَقَبْ

وقال أيضاً[4] : [من مشطور الرجز]

أصبرُ مِنْ ذي ضاغطٍ عَرَكْرَكِ

ألقىٰ بواني زَوْرِهِ للمَبْرَكِ



(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (بدقيه) ، والمثل من مشطور الرجز ، وانظر « الأمثال » لابن سلام (ص٣٧٠) ، و« جمهرة الأمثال » (١/ ٥٨٧) ، والدفان : الجانبان .

(٢) انظر « جمهرة الأمثال » (١/ ٥٨٧) .

(٣) قاله سعيد بن أبان عند موته لعبد الملك بن مروان . انظر « الكامل في الأدب » (٤/ ٧٠) .

(٤) قاله حلحلة بن قيس بن أَشْيَم أيضاً لعبد الملك بن مروان . انظر « الكامل في الأدب » (٤/ ٦٩) ، والعركرك : الجمل القوي الغليظ ، وقوله : (ألقىٰ بواني . . .) يعني : ألقىٰ أضلاع صدره في محل بروكه .

ذكر معنى (الصادق) في أسماء الله عز وجل

يقعُ في تفسير هـٰذا الاسمِ فصولٌ ؛ هـٰذه ترجمتُها :

فصلٌ : في معنى الصدقِ والصادقِ في اللغة .

فصلٌ : في معنى الصدقِ والكذبِ عند المتكلِّمين .

فصلٌ : في أقسام الأخبارِ ، وهل يصحُّ أن يكونَ خبرٌ واحدٌ صدقاً كذباً ؟

فصلٌ : في صحَّةِ وصفِ الله عزَّ وجلَّ به ، وبيانِ إحالة الكذبِ عليه .

فصلٌ : في أقسام الصادقينَ ، وبيانِ عصمةِ الأنبياء من الكذب .

وسنشرحُ في كلِّ فصلٍ من هـٰذه الفصول ما يقتضيه شرطُهُ إن شاء الله عزَّ وجلَّ .



الفصل الأول

في بيان معنى (الصدق) و (الصادق) في اللغة وبيان ما قيل في مدح الصادقين وذم الكاذبين من الأمثال

اعلمْ : أن الصادقَ مشتقٌّ من الصِّدِّيقِ ، والصدِّيقُ : مبالغةٌ من الصدق[1] ، ولذلك قال الله عزَّ وجلَّ في صفة إبراهيمَ عليه الصلاة والسلام : ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴾ [مريم : ٤١] ، وكذلك قال في إدريسَ عليه الصلاةُ والسلامُ .

وأجمع المسلمونَ علىٰ وصف أبي بكر رضي الله عنه بذلك ، وأطلقوا عليه اسمَ (الصِّدِّيقِ) للمبالغة في نعته بالصدق[2] .

والمصَّدِّقُ بتشديد الصاد والدال : المُتصدِّقُ ، ومنه قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ ﴾ [المنافقون : ١٠] [3] .

---

(١) انظر « معاني القرآن » للزجاج (٣/ ٣٣١) ، و« الغريبين » (٤/ ١٠٦٨) .

(٢) وعبارة الزجاج في « معاني القرآن » (٣/ ٣٣١) : (ويقال لكل من صدَّق بتوحيد الله وأنبيائه ، وعمل بما يصدق به : صدِّيقٌ ، ومن ذلك سُمِّيَ أبو بكر الصديق) ، وانظر « اشتقاق أسماء الله » للزجاجي (ص٢٨٨) ، وروى البخاري (٣٦٦١) من حديث سيدنا أبي الدرداء رضي الله عنه مرفوعاً : « إن الله بعثني إليكم فقلتم : كذبت ، وقال أبو بكر : صدق . . . » الحديث .

(٣) وكذا قوله سبحانه : ﴿ إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ ﴾ [الحديد : ١٨] . انظر « معاني =

والمتصدِّقُ : الذي يعطي الصدقةَ دون الذي يأخذها ، ولذلك قال اللهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَجۡزِى ٱلۡمُتَصَدِّقِينَ ﴾ [يوسف : ٨٨] [١] .

وأما المصَدِّقُ بتشديد الدال وتخفيف الصاد فله معنيانِ :

أحدُهما : الذي يأخذُ الصدقاتِ .

والثاني : من يُصدِّقُ غيرَهُ ؛ من التصديق في الخبر [٢] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَلَقَدۡ بَوَّأۡنَا بَنِىٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدۡقٍ ﴾ [يونس : ٩٣] ؛ أي : أنزلناهم منزلاً صالحاً [٣] .

وكلُّ ما نُسبَ إلى الخير والصلاح أُضيفَ إلى الصدق .

وقيل : رجلُ صِدقٍ ، وصديقُ صِدقٍ [٤] .

وقالت العربُ في أمثالها : أصدقُ من قَطاةٍ ؛ لأن لها صوتاً واحداً لا تُغيِّرُهُ ، وصوتُها حكايةٌ لاسمها ؛ لأنها تقول : قطا قطا ، فلذلك تُسمِّيها العربُ : الصدوقَ [٥] .

= القرآن » للزجاج (٥/ ١٢٦) ، ومن قرأها بتخفيف الصاد فمعناه من التصديق ؛ كأنه قال : إن المؤمنين والمؤمنات . انظر « معاني القراءات » للأزهري (٣/ ٥٦) .

(١) انظر « تهذيب اللغة » (٨/ ٢٧٧) .

(٢) انظر « تهذيب اللغة » (٨/ ٢٧٧) .

(٣) انظر « غريب القرآن » لابن قتيبة (ص١٩٩) ، و« الغريبين » (١/ ٢١٨) ، قيل : هو الشام وبيت المقدس ، وقيل : الشام ومصر . انظر « تفسير الطبري » (١٥/ ١٩٨) .

(٤) انظر « الغريبين » (٤/ ١٠٦٨) ، ومن ذاك قوله عز وجل : ﴿ فِى مَقۡعَدِ صِدۡقٍ ﴾ [القمر : ٥٥] أي : في مجلس صدق . انظر « غريب القرآن » لابن قتيبة (ص٣٢٤) .

(٥) تقدم المثل (١/ ٥٦٠) ، وذكر معناه .

وكذلك قولُهم فيها : أنسبُ من قَطاةٍ ؛ لأنها إذا صوَّتت عُرِفَت[1] .

وقالت العربُ في أمثالها : أصدقُ ظنّاً من ألمعيٍّ ؛ وهو الذي لا يخطئ ظنُّهُ ، واشتقاقُهُ من مكان النار ، واللَّوْذعيُّ أيضاً مثلُ الألمعيِّ ، واشتقاقُهُ من لَذْعِ النار ، [والحوذيُّ] : القطَّاعُ للأمور ، والأحوذيُّ : الجامعُ لِمَا شذَّ[2] ، وقال الشاعرُ في إصابة ظنِّ الألمعيِّ[3] : [من المنسرح]

اَلألمعــــيُّ الـــذي يَظـــنُّ إذا ظـنَّ كـأنْ قـد رأىٰ وقـد سَمِعـا

وقال المتنبي في معناه[4] : [من الطويل]

ذكـــيٌّ تَظَنِّيـــهِ طليعـــةُ قلبِـــهِ يرىٰ قلبُهُ في يومِهِ ما ترىٰ غَدا

❁ ❁ ❁

---

(١) انظر « جمهرة الأمثال » (٢/ ٣١٩) .

(٢) انظر المثل وما قيل عنه في « جمهرة الأمثال » (١/ ٥٨٤) ، وما بين المعقوفين في جميع النسخ : (الأحوذي) ، والمثبت من « الجمهرة » ، وقال : (والحوذي : الغالب للأمور ؛ من قوله تعالى : ﴿ ٱسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾) ، والأحوذي : بالذال والزاي بمعنىً واحد . انظر « العين » (٣/ ٢٨٤) .

(٣) البيت لأوس بن حجر . انظر « ديوانه » (ص٤٨) ، وفيه : (يظن لك الظن) بدل (إذا ظن) .

(٤) انظر « ديوانه » (ص٣٧١) ، وفيه : (عينه) بدل (قلبه) ، والتظنِّي : إعمالُ الظن ، والمعنىٰ : ظنُّهُ كالطليعة لعينيه ، تبدي له الشيءَ قبل رؤيته ؛ إذ طليعة القوم : الذي يرقب لهم أمر العدو . انظر « شرح معاني شعر المتنبي » لابن الإفليلي (٢/ ١٩٢) .

الفصل الثاني

في بيان معنى الصدق والكذب على مذاهب المتكلمين

الكلامُ في حقيقة الصدق والكذب مبنيٌّ على الكلام في حقيقة معنى الخبرِ وأقسامِهِ .

[بيانُ معنى الخبرِ]

وقد اختلفوا في حقيقةِ معنى الخبرِ :

فمنهم من قال : معنى الخبرِ : ما كان صدقاً أو كذباً[1] .

وهـٰذا علىٰ قول من أجاز تركيبَ الحدودِ من أوصافٍ ، وأجاز تحديدَ الشيء بما يجري مَجرى التقسيم ؛ كقول القائل : حدُّ الموجودِ : ما كان قديماً أو مُحدَثاً ، وحدُّ المُحدَثِ : ما كان جوهراً أو عرضاً ، ونحوَ ذلك[2] .

---

(١) أورده دون نسبة القاضي الباقلاني في « تمهيد الأوائل » (ص٤٣٣) ، وقال : (لأنه متىٰ أمكن دخول الصدق أو الكذب فيه كان خبراً ، ومتىٰ لم يمكن ذلك فيه خرج عن أن يكون خبراً ، وبهـٰذا الاختصاص فارق الخبرُ ما ليس بخبر من الكلام وسائر الذوات التي ليست بخبر) ، وانظر « مقالات الإسلاميين » (ص٤٤٤) ، و« الحدود » لابن فورك (ص١٣٤) ، و« التلخيص في أصول الفقه » (٢/ ٢٧٥) .

(٢) مما ليس فيه تعرُّضٌ للذاتيات ، فهو من الحدود الرسمية ، وهي نسبةٌ للمترسم بالعلم=

وأما من أبىٰ تركيبَ الحدودِ من أوصافٍ وقال : يجبُ أن يكونَ الحدُّ وصفاً واحداً ، كما ذهبَ إليه أبو الحسن الأشعريُّ رحمه الله ، أو قال بتركيب الحدودِ من الأوصافِ ، ولم يُجزْ تحديدَ الشيء بما يجري مَجرى القِسْمة . . فإنه لا يُجيزُ تحديدَ الخبرِ بانقسامه إلىٰ صدقٍ وكذبٍ[1] .

وقد أجازت الفلاسفةُ تركيبَ الحدودِ[2] .

وعلىٰ قول من لا يُجيزُ تركيبَ الحدود من وصفينِ يقول : حدُّ الخبرِ : ما به يصيرُ المُخبِرُ مُخبِراً[3] .

= غير المتشوف لدرك الحقائق ، قال الإمام الغزالي في « محك النظر » (ص١٨٨) : (وأكثرُ ما يُرىٰ في الكتب من الحدود رسمية ؛ إذ الحقيقةُ عزيزة) .

وعن الحدِّ بالتقسيم : يقول المصنف في « عيار النظر » (ص٣٠٩) : (واختلفوا في تحديد الشيء بما يجري مجرى التقسيم ؛ فمنع منه من منع تركيب الحدِّ من وصفينِ ، وأجازه أكثر من أجاز في الحدود التركيب ؛ وذلك كقول القائل : حقيقة الخبر : ما كان صدقاً أو كذباً ، وحقيقة الموجود : ما كان قديماً أو محدثاً) ، وانظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٢١٠) .

(١) قال الإمام المصنف في « عيار النظر » (ص٣٠٨ ـ ٣٠٩) : (واختلف أصحابنا في تركيب الحدِّ من وصفين وأكثر :

فمنع أبو الحسن الأشعري : من الجمع بين معنيينِ في حدٍّ واحدٍ إذا أمكن انفراد أحد المعنيين عن الآخر ، ولهـٰذا اختار في حدِّ الجسم : أنه المؤلَّف ، وترك قول من قال : إنه الطويل العريض العميق .

وأجاز الباقون من أصحابنا : تركيبَ الحدِّ من وصفين وأكثر ، وهو الصحيح عندنا) .

(٢) قال الإمام المصنف في « عيار النظر » (ص٣٠٩) : (وزعمت الفلاسفة : أن الحدَّ لا يكون إلا مركباً من جنس وفصل ، وزعموا : أن ما اطرد بوصف واحد وانعكس فهو رسمٌ وليس بحدٍّ) ، وقال الإمام الغزالي في « محك النظر » (ص ١٨٨) : (وأحسنُ الرسميات : ما وُضعَ فيه الجنس الأقرب وأُتِمَّ بالخواصِّ المشهورة المعروفة) .

(٣) عبارة الإمام الأشعري في « مقالات الإسلاميين » (ص٤٤٤) : (وقال قائلون : =

وفيه إبطالُ قول من قال : بإثبات مُخبِرٍ لا خبرَ له ، كما ذهب إليه الأصمُّ ونفاةُ الأعراض .

وإبطالُ قول من قال : بإثبات خبرٍ لا لمُخبِرٍ ، وعلمٍ لا لعالِم ، وهـٰذا قولُ من قال : إن لله علماً وخبراً ، ولم يُسمِّهِ عالماً ولا مُخبِراً .

وأما حدُّ الخبر علىٰ قول من أجاز من أصحابنا تركيبَ الحدود من وصفينِ وأكثر ، ومنع التقسيمَ في الحدِّ . . فهو أن يقال : الخبرُ : قولٌ مفيدٌ ليس في ضمنه تكليفٌ(١) .

وفي هـٰذا احترازٌ عن [الأمر و] النهي والاستخبار(٢) ؛ لأن الأمرَ والنهيَ كلاهما تكليفٌ ، والاستخبارَ : طلبُ الخبر ، والطلبُ في معنى التكليف ، والخبرُ : هو القولُ المفيدُ العاري عن معنى التكليف .

فإذا صحَّ لنا حدُّ الخبر ومعناه . . قلنا : أقسام الخبر اثنان لا ثالثَ لهما ؛ وذلك أن الخبرَ عندنا لا يخلو : من أن يكونَ صدقاً ، أو كذباً .

وفي هـٰذه القسمة خلافٌ من وجهينِ :

= الخبرُ : هو الكلام الذي يقتضي مُخبِراً ، وإنما سُمِّيَ خبراً : من أجل المُخبِر به ، فإذا لم يكن مُخبِرٌ لم يُسمَّ الكلامُ خبراً) .

(١) وهـٰذا التعريف كما ترىٰ بمعنىٰ (ما يحتمل الصدق أو الكذب لذاته) ، ولـٰكن لما كان قائله لا يجيز التقسيم في الحدِّ . . اختار هـٰذا التعبير ، وسيبيِّنُ المصنف أن التكليف يحصل بالأمر والنهي ، والطلب في معناه .

(٢) إذ الكلام عند قدماء الأصوليين منقسم إلىٰ : أمر ، ونهي ، وخبر ، واستخبار ، ولا شكَّ أن ثبوت واحدٍ منها يرفع سائر الأقسام . انظر « البرهان » لإمام الحرمين (١٩٦/١) .

أحدُهما : مع الديصانيّةِ من الثنويّةِ ، فإنها زعمت أن قول القائل : أنا ظلَّام ، أو شريرٌ ، أو كاذب . . ليس بصدقٍ ولا كذبٍ[1] .

والذي ألجأهم إلى القول بما قالوه : ادعاؤهم القولَ بصانعينِ[2] :

أحدُهما : نورٌ يفعل الخيرَ والصدقَ ، ولا يفعلُ الشرَّ والكذبَ .

والآخرُ : ظلامٌ يفعل الشرَّ والكذبَ ، ولا يفعل الخيرَ والصدقَ .

فيقولُ المُوحِّدُ لهم : أخبرونا عن قائلٍ قال : أنا ظلَّام أو شريرٌ أو كاذبٌ ؛ مَنْ هـٰذا القائلُ من هـٰذينِ الأصلينِ ؟

فإن قلتم : إنه نورٌ . . فقد كذب ، [وفيه نقضُ قولكم : إن النور لا يكذبُ .

وإن قلتم : إنه ظلامٌ . . فقد صدق][3] ، وفيه نقضُ قولكم : إن الظلامَ لا يصدق .

فقالوا : من شرط الصدقِ أن يكونَ صاحبُهُ عالماً به ، والظلامُ مَوَاتٌ لا علمَ له بشيءٍ ، وإنما يفعلُ الكذبَ والشرَّ طِباعاً ، فلم يجبْ كونُهُ صادقاً .

والخلافُ الثاني : بيننا وبين الذين زعموا من القدريّة : أن الخبرَ إذا صدرَ عن النائمِ والساهي . . لم يكن صدقاً ولا كذباً ، وقالوا : لا يكونُ

---

(١) انظر « تمهيد الأوائل » (ص ٨٦) ، و« أصول الدين » للمصنف (ص٢١٧) .

(٢) قوله : (بما قالوه ادعاؤهم) : في (أ) : (بما قالوه وادعاؤهم) ، وفي (ب ، ج) : (بها ادعاؤهم) .

(٣) ما بين المعقوفين ليس في جميع النسخ ، وهو مما يقتضيه السياق .

الخبرُ صدقاً ولا كذباً إلا عند قصدِ المُخبِرِ إليه[1] .

والذي ألجأهم إلى القول بهٰذا قولُهم : إن الأمرَ لا يكونُ أمراً إلا عند وجود المأمورِ به[2] .

فألزمهم أصحابُنا : ألا يكونَ الخبرُ خبراً إلا باقتران الإرادة به ، فضاقَ عليهم الفرقُ بينهما ، فركبوا القول : بأن من شرط الصدقِ والكذبِ اقترانَهما بإرادةٍ وقصدٍ إلىٰ إيقاعه !

فيقالُ للفريقين : قد علمنا بالضرورة أن الخبرَ لا بدَّ له من مُخبِرٍ به عنه ، وبالضرورة يُعلَمُ أن المُخبَرَ عنه لا يخلو : أن يكونَ علىٰ ما وقع الخبرُ عنه . . فيكونَ صدقاً ، أو يكونَ خلافَ ما وقع الخبرُ عنه . . فيكونَ كذباً .

ويقال للديصانيّة : لو كان العلمُ والحياةُ شرطينِ في الصدق . . لوجب أن يكونا شرطينِ في الكذب ؛ ألا ترىٰ أن الحياةَ لمَّا كانت شرطاً في وجود العلم كانت شرطاً في وجود الجهلِ الذي هو ضدُّ العلم ؟!

ومن العجائب : أن المخالفينَ في هٰذا الباب من القدريَّة زعموا : أن الكذبَ لا يتغيَّرُ في الحُسنِ والقبحِ ، وزعموا : أن الكذبَ قبيحٌ من الساهي والطفلِ[3] ، ومن الطير الذي يوجدُ فيه بعضُ النطق .

وإذا وصفوا الكذب زعموا : أنه لا يكونُ كذباً إلا مع القصدِ[4] .

---

(١) وهو قول الجاحظ من المعتزلة ، وخالفه في ذلك أكثر المعتزلة . انظر « المعتمد » (٢/ ٧٥-٧٦)، وعزاه الإمام المصنف في « أصول الدين » (ص٢١٧) إلىٰ متأخري المعتزلة .

(٢) في (ج): (إلا مع إرادة) بدل (إلا عند) .

(٣) انظر « المغني في أبواب العدل والتوحيد » (٦/ ١١ ، ١٩) .

(٤) وليس هٰذا مذهب أكثر المعتزلة كما مر ، وانظر « المغني في أبواب التوحيد والعدل »=

فإن لم يكن بين هـٰذين المذهبينِ تناقضٌ فلا قولَ أصحُ من السفسطة ![1] .

وأيضاً : فقد أجمعنا مع القدريَّة : علىٰ أن الشاكَّ والجاهلَ كاذبانِ مع القصد منهما إلىٰ فعل الخير والصدق ، فلو كان القصدُ شرطاً فيه لما وقع فيه صدقٌ ولا كذبٌ إلا ممَّن يقصِدُهُ على الوجه الذي يقعُ عليه .

ثم استدلَّتِ القدريَّةُ علىٰ قولها بأن قالت : لو دخل الخبرُ في أحد هـٰذين الوجهينِ مع زوال القصد . . لوجب وصفُ الطيور والصدىٰ والنائم بالصدقِ والكذبِ .

فيقالُ لهم : إذا كان عندكم ما وُجِدَ من الصدىٰ كلاماً لفاعلِ السبب وقد كان عند فعلِ السبب قاصداً إليه . . فيلزمُكم : أن يكونَ هو به صادقاً أو كاذباً ، والطيرُ عندكم فاعلُ الكلامِ ، فيلزمُكم : كونُهُ صادقاً أو كاذباً بالقصد إلى القول .

وعندنا : ليس من شرط الكلامِ وجودُ القصدِ ، فلا ننكرُ أن يكونَ النائمُ والطيرُ صادقينِ أو كاذبينِ[2] .

= (٦/ ٨٢ ـ ٨٥) ، فالإرادة عند قاضيهم مؤثرةٌ في كون الكذب خبراً ، لا في كونه قبيحاً ؛ وإنما يقبح لكونه كذباً .

(١) وجه السفسطة من قياس مركب صورته : الكذب قبيح لذاته ، والكذب لا يكون كذباً إلا مع القصد ، وتمامه وفيه وجه النقض : الكذب من الساهي ونحوه قبيح لقبح الكذب لذاته ، والكذب مصحوب بالقصد ، غير أن الساهي لا قصد له ؛ فلا كذب له مع تصور الإخبار بالكذب منه !

(٢) ولا يلزم من ذلك الحسن أو القبح كما لزم المعتزلة ؛ لأنهما عندنا شرعيان لا عقليان ، وإنما قال بالتلازم بين الصدق والحسن ، والكذب والقبح . . المعتزلة .

والكلامُ المسموعُ من الصدىٰ :

فإن كان المتكلِّمُ به جنيّاً أو شيطاناً : فهو به صادقٌ أو كاذبٌ إن كان كلامُهُ خبراً .

وإن وجد في غير جنيٍّ ولا شيطانٍ : فقد اختلف أصحابُنا في وجود الحياةِ في محلِّهِ :

[فذهب الإمام الأشعريُّ : إلى اشتراط وجود الحياة في محلِّهِ][1] ؛ إلا أنه قال : إن المسموعَ من الصدىٰ صوتٌ وليس بكلام[2] .

وقال القلانسيُّ : ليس من شرطه وجودُ الحياة في محلِّهِ[3] .

وعلىٰ هـٰذين القولينِ : متىٰ كان المسموعُ خبراً لم يخلُ من أن يكونَ صدقاً أو كذباً .

فإن قيل : إذا جاز عندكم أن يكونَ الخبرُ صدقاً أو كذباً ممَّن لم يقصدْهُ . . فلِمَ لا يجوز أن يكونَ الفعلُ طاعةً أو معصيةً ممَّن لم يقصدْهُ ؟!

قيل : كذلك نقولُ ؛ لأن الفاعلَ قد يصيرُ عاصياً بفعله وإن لم يعلم أن الله قد نهاه عنه[4] ، كذلك قد يصيرُ مُطيعاً بالفعل إذا وافق فعلُهُ الأمرَ به

---

(١) ما بين المعقوفين ليس في جميع النسخ ؛ قال الإمام المصنف في « أصول الدين » (٢٩) : (اختلف أصحابنا في كون الحياة شرطاً في وجود الكلام فيما ليس بحيٍّ : فاشترطها الأشعريُّ فيه ، وأجاز القلانسيُّ وجود الكلام لما ليس بحيٍّ) .

(٢) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٦٩) ، وانظر (٢/ ٩٣) في بيان هـٰذا الخلاف .

(٣) انظر ما تقدم (٢/ ٩٣) .

(٤) كالمسائل التي لا يعذر فيها بالجهل ، وعلىٰ رأسها طاعة الإيمان في حق الكافر ، ومن أفرادها : مباشرة عقد لا يعلم حكم الله تعالىٰ فيه ، وليس منها الوطء بشبهة ، ولا شرب خمر وهو يحسبه خلاً .

وإن لم يعلم الفاعلُ أنه مأمورٌ به[1] .

فإن قيل : أخبرونا عن قول القائل : (لا إلـٰه إلا الله) إذا أراد به المسيحَ ، هل يكون هـٰذا المُخبِرُ صادقاً ؟

قيل : خبرُهُ صدقٌ وحقٌّ ، وقصدُهُ باطلٌ ، وقد سمع عليٌّ رضي الله عنه بعض الشُّراة يقول : لا حكمَ إلا لله ، فقال : كلمةُ حقٍّ أريدُ بها باطلٌ[2] ، فأخبر أن القصدَ بالكلام إلى الباطل لا يخرجُهُ عن كونه صدقاً وحقاً .

❁ ❁ ❁

---

(١) كالمؤمن يفعل ما حسَّنه الشرع وهو غير عالم به ، ويرىٰ هـٰذا في صحيفته يوم القيامة ، ثم الحسن والقبح في الصورتين ليسا عقليين ، بل هما شرعيان .

(٢) رواه مسلم (١٠٦٦/١٥٧) ، والشُّراة بوزان قُضاة : الخوارج ؛ من الشَّرْي ؛ وهو التمادي ، سُمُّوا بذلك لشدة غضبهم على المسلمين ، لا من قولهم : شرينا أنفسنا في الطاعة . انظر « تاج العروس » (ش ر ي) .

الفصل الثالث

في بيان حقيقة الصدق

وبيان أنه هل يجوز أن يكون خبر واحد صدقاً كذباً أم لا

حقيقةُ الصدقِ : هو الخبرُ الذي يكونُ مُخبَرُهُ علىٰ وَفْقِهِ .

وحقيقةُ الكذبِ : الخبرُ الذي مُخبَرُهُ بخلافه[1] .

وقال بعضُ المعتزلة : إن هـٰذين الخبرينِ غيرُ صحيحين ؛ لأن في الأخبار ما ليس له مُخبَرٌ .

وهـٰذا اعتراضٌ فاسدٌ ؛ لأنه ليس في الأخبار عندنا شيءٌ إلا وله مُخبَرٌ[2] .

فإن أراد القدريُّ بالخبر الذي لا مُخبَرَ له : الخبرَ عن المُحالِ ؛ كالجمع بين الضدَّينِ ، وكلِّ ما يستحيلُ وجودُهُ . . فالمحالُ مُخبَرٌ عنه[3] ؛ فإن أخبر

---

(١) انظر « التقريب والإرشاد » (٢/ ٢٦٠) ، و« الحدود في الأصول » (ص١٣٤ـ١٣٥) ، و« الإرشاد » (ص٤١١) ، وزاد الإمام السيوطي في « معجم مقاليد العلوم » (ص٦٦) في الحدَّين : (بالضرورة أو الاستدلال) ، وهو نظر إلىٰ تحقُّق الصدق والكذب في المخبر .

(٢) وهو الخبر في الجملة الاسمية ، والفعل في الجملة الفعلية ، أو هو المسند فيهما .

(٣) أما المحال في نفسه فلا يوصف بكذب ولا صدق ؛ لكونه من التصورات ، ولذلك يقع في الاستخبار ؛ كقولك : أقدمَ زيدٌ غداً ؟ وفي الخبر ؛ كقولك : هـٰذا حسنٌ قبيح من وجه واحدٍ . انظر « الفروق » للعسكري (ص٤٣) .

عنه بالإحالة كان المُخبَرُ عنه صدقاً ، وإن وقع الخبرُ عنه بالوجود أو بجواز الوجود . . كان الخبرُ عنه كذباً .

وقال هٰذا المعترضُ في حقيقة الصدقِ : كلُّ خبرٍ يجوزُ أن يطابقَهُ العلمُ ، والكذبِ : كلُّ خبر لا يجوزُ أن يطابقَهُ العلمُ .

وهٰذا حدٌّ فاسدٌ ؛ لأن الكذبَ قد يطابقُهُ العلمُ بكونه كذباً ، ولا يكون مع ذلك صدقاً[1] .

وزعم بعضُ الكراميّة : أن الصدق : هو الخبرُ الذي تحته معنىً .

وكان فيهم رجل يُعرَفُ بإبراهيمَ الشورمينيِّ يزعمُ[2] : أن الصدقَ : هو الخبرُ الذي يجوزُ للإنسان أن يُخبِرَ به ، والكذبَ : هو الخبرُ الذي لا يجوزُ للإنسان أن يُخبِرَ به .

وألزمناه علىٰ هٰذا المذهبِ : أن تكونَ السعايةُ والنميمةُ كذباً وإن كان مُخبرُهُ علىٰ ما وقع الخبرُ عنه ، وزعم : أن جميعَ ذلك كذبٌ !

وكان يزعمُ مع ذلك : أن الصدقَ لا يكونُ إلا حسناً ، والكذبَ لا يكونُ إلا قبيحاً .

فألزمناه علىٰ هٰذا المذهبِ : ألا يكونَ خبرُ النائم إذا تكلَّم في حال نومه صدقاً ولا كذباً ؛ لأنه [لا] يقالُ للنائم : إنه يجوزُ له أن يفعلَ شيئاً ، ولا بأنه لا يجوزُ له فعلُ شيء .

---

(١) فإن كانت مطابقة العلم عندهم ترجع إلىٰ ماهية المخبَرِ عنه ؛ من حيث كونه جائزاً أو واجباً أو مستحيلاً . . فلا إشكال حينئذٍ .

(٢) في « أصول الدين » للمصنف (ص ٢١٧) : (الشورملي) بدل (السورميني) .

فإنْ منعَ وجودَ الخبر من النائم.. كذَّبهُ الحسُّ ، فكيف ينكرُ الكراميُّ كلامَ النائم مع إجازة الكراميَّةِ وجودَ القول في الميِّتِ ؟![1] .

وجادلني بعضُ الكراميَّة في هـٰذا الباب بقولٍ لم يُسبَقْ إليه ؛ فزعم : أن الصدقَ : هو الخبرُ على الحقيقة ، والكذبَ : يُتخيَّلُ في صورة الخبر وليس بخبرٍ .

ولا ينفصلُ هـٰذا القائلُ ممَّن عكس عليه ؛ فقال : الكذبُ : هو الخبرُ ، والصدقُ : يُتخيَّلُ في صورة الخبر وليس بخبر[2] .

وقال آخرون : إن العلمَ هو الخبرُ لا غيرُهُ ، وإنَّ من لم يعلم الشيءَ لم يكن مُخبِراً عنه وإن نطقَ بصيغة الخبر .

هـٰذا القائلُ قد زاد على الديصانيَّة من الثنويَّة ؛ لأنها اشترطت العلمَ والقصدَ والحياةَ في الصدق دون الكذب ، وأجازت الكذبَ ممَّن لا علمَ له ، وهـٰذا القائلُ من الكراميَّة زعم : أن الخبرَ كلَّهُ لا يُوجَدُ ممَّن لا علم له ، وكفىٰ به خِزياً أن يكونَ الثنويُّ الديصانيُّ أقربَ منه إلى الصواب قولاً .

[هل يجوزُ اجتماعُ الصدقِ والكذبِ في الخبرِ الواحدِ ؟]

وإذا صحَّ ما قلنا في حدِّ الصدق والكذب.. فقد اختلفوا في جواز اجتماع الصفتينِ في خبرٍ واحدٍ :

---

(١) انظر « أصول الدين » للمصنف (ص٢١٧) ، وقال : (وهـٰذه أقوالٌ خارجة عن إجماع المتكلمين قبلهم ، ولا يستحقُّ الكلام عليها) .

(٢) إذ الأصل والعكس لا دليل عليهما ، فهما مجرد دعوىٰ .

فذهب الجمهورُ الأكثرُ : إلى استحالة كونِ خبرٍ واحدٍ صِدْقاً كَذِباً .

وقال أصحابُنا : قد يصحُّ ذلك في مثال واحدٍ ؛ وهو أن رجلاً لم يكذب فقال : إني كاذبٌ . . [كان] هـٰذا الخبرُ كذباً من وجهٍ ، وصدقاً من وجهٍ آخر[1] ؛ وذلك أنه إنما صار كذباً لأنه أخبرَ عن نفسه بأنه كاذبٌ وكان صادقاً ، فهـٰذا الخبرُ هو الذي يكونُ صدقاً من وجهٍ ، كذباً من وجهٍ[2] .

وقد ظنَّ بعضُ الأغبياء أن قولَ القائل : (محمدٌ ومُسَيْلِمَةُ رسولانِ) من هـٰذا القبيل ، وأنه صدقٌ في محمد صلى الله عليه وسلم ، وكذبٌ في مُسيلِمةَ اللعين ، وهـٰذا غلطٌ منه ؛ لأن المقصودَ من هـٰذا الخبرِ الجمعُ بينهما في الرسالة ، ولمَّا لم يجتمعا فيها كان الخبرُ عن اجتماعهما فيها كَذِباً محضاً ليس في ضمنه صدقٌ[3] ، والله أعلم .



---

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (وكان) .

(٢) انظر « أصول الدين » للمصنف (ص٢١٧) ، و« المحصول » (٤/ ٢٩١) ، و« الإحكام » للآمدي (٢/ ١٢) ، وهـٰذه الجملة عندهما مثال للكذب ، وليس في الأخبار بين الصدق والكذب درجة ، ويفهم قصد المصنف بمثال آخر ؛ وهو قول الكاذب الذي لم يصدق قطُّ : أنا كاذب ، غير أن هـٰذا عند الإمام الرازي صدق قطعاً .

(٣) فالرسالةُ منتقضةٌ في مسيلمة ، فوقع الجزم بكذب الخبر في حقه ، وعبارة الإمام الرازي في « المحصول » (٤/ ٢١٩) : (قوله : « محمد ومسيلمة صادقان » خبرانِ وإن كانا في اللفظ خبراً واحداً ؛ لأنه يفيد إضافة الصدق إلىٰ محمد عليه الصلاة والسلام وإلىٰ مسيلمة ، وأحد الخبرين صادق ، والثاني كاذب .

سلمنا أنه خبرٌ واحد ، لـٰكنه كاذب لأنه يقتضي إضافة الصدق إليهما معاً ، وليس الأمر كذلك ، فكان كذباً لا محالة) .

الفصل الرابع
في وجوب وصف الله تعالى بالصدق
وبيان إحالة الكذب عليه

اختلفوا في وصفِ الله عزَّ وجلَّ بالصدق لاختلافهم في وصفه بالكلامِ والقولِ :

فزعم معمرٌ : أن وصفَ الله عزَّ وجلَّ بأنه متكلِّمٌ مجازٌ ؛ لأن القرآنَ عندَهُ كلامُ الجسمِ الذي يوجد فيه وفعلُهُ ، وبناهُ على أصله في دعواه : في أن الله عزَّ وجلَّ لم يخلق شيئاً من الأعراض والمعاني والصفاتِ ، وإنما خلقَ الأجسامَ ، ثمَّ خَلقَتِ الأجسامُ الأعراضَ ؛ إما طِباعاً ، وإما اختياراً[1] .

ولأجل هٰذا المذهبِ زعم : أنه ليس القرآنُ صفةً قائمةً بالله عزَّ وجلَّ ، كما يقولُهُ من يقولُ : إن القولَ يقومُ بالقائل ، ولا من فعلِ الله عزَّ وجلَّ ، كما قالَهُ إخوانُهُ من القدريّة[2] ، ولٰكنه من أفعال الطبيعة التي حلَّ فيها .

فعلىٰ هٰذا المذهبِ لا يجوزُ أن يقالَ : إن الله نهىٰ أو أمرَ بكذا ، أو أخبرَ عن كذا ، اللهمَّ إلا أن تقولَ : إنه أمر عبادَهُ من طريق العقول ، كما ذهبت

---

(١) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٥١٦ ـ ٥١٧) .

(٢) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٥٨٢) ، على أن كلامه سبحانه من متعلقات قادريته عندهم .

إليه أكثرُ البراهمة في قولها : إن الله عزَّ وجلَّ قد كلَّفَ العبادَ ما دلَّ عليه العقلُ ؛ من وجوب معرفتِهِ وشكرِهِ علىٰ نعمه ، ولم يكلِّفهم بأمرٍ هو قولٌ ، ولا أرسل إليهم رسولاً ، ولا كلَّفهم شيئاً من أحكام الشرائع التي أتت بها الرسلُ[1] .

فإن أراد مَعْمرٌ هـٰذا الوجهَ من التكليف . . امتنعَ ذلك عليه ؛ من حيث إن العقلَ عندَهُ ليس من فعل الله عزَّ وجلَّ ، وكان يقولُ : ليس في خلق السماواتِ والأرضِ ، واختلافِ الليلِ والنهارِ ، ولا في إحياء الموتىٰ ، وإبراءِ الأكمهِ والأبرصِ ، وإنزال الماء من السماء . . دَلالةٌ على الله عزَّ وجلَّ ، ولا بشاهدٍ علىٰ وحدانيَّتِهِ ؛ لأنه لا يدلُّ عليه ما ليس من فعله ، فلا يمكنُهُ أن يقولَ : كلَّفهم بالعقول ، مع قوله : بأن العقلَ ليس من فعله !

والبراهمةُ وإن أنكرت الشرائعَ والنبوَّاتِ . . فقد أقرَّت بأن العقلَ من فعل الله عزَّ وجلَّ ؛ فإنه إنما خلقَهُ دَلالةً علىٰ توحيدِهِ وقدمِهِ وعدلِهِ وحكمتِهِ ، ومَعْمرٌ خارجٌ عن هـٰذا القولِ ، فقد خرج عن ملَّةِ الإسلام ، ولم يَلحقْ بالبراهمة ! فإما أن يكونُ دهريّاً محضاً ، وإما أن يكونَ متحيِّراً مبهوتاً .

علىٰ أنه لو كان قولُهُ كقول البراهمةِ في الاقتصار بالتكليف على العقول دون الشرائع . . لكان في ضمنه تعطيلُ النبوَّاتِ والشرائعِ ، وما أراه قصدَ غيرَهُ ، ولـٰكنه كنَّىٰ عنه : بأن الله عزَّ وجلَّ ليس له قولٌ قائمٌ به ، ولا قولٌ هو فعلُهُ .

---

(١) انظر « تمهيد الأوائل » (ص١٢٦ ، ١٤٤) .

وذهب الباقون من الأمَّة : إلىٰ إثبات كلام الله ، وإثباتِ كونِهِ صادقاً في خبره ، وإثباتِهِ آمراً ناهياً مُخبِراً صادقاً في إخباره عن جميع ما أخبرَ عنه ، إلا أنهم اختلفوا في قيام كلامِهِ به :

[اختلافُهم في قيامِ الكلامِ بذاتِهِ سبحانَهُ]

فقال أصحابُنا : إن كلامَهُ صفةٌ قائمةٌ به أزليّةٌ هي قولُهُ ، وهي أمرُهُ ونهيُهُ وخبرُهُ[1] .

وزعمت الكراميّةُ : أن قولَهُ عرضٌ حادثٌ في ذاته ، مع قولهم : بأنه لم يزل قائلاً بقائليّةٍ هي قدرتُهُ على القول .

وفرَّقت بين الكلامِ والقولِ فقالت : الكلامُ هو القدرةُ على القول ؛ كالقائليّة[2] ، فالكلامُ أزليٌّ ، والقولُ حادثٌ ، والله سبحانه لم يزل مُتكلِّماً قائلاً ، وكلامُهُ قديمٌ ، وقولُهُ حادثٌ في ذاته ، وهو محلٌّ للحوادث ؛ من القولِ ، والإرادةِ ، والمماسَّةِ ، والتسمُّعِ ، والتبصُّرِ ، كما حكيناه عنهم قبل هٰذا[3] .

---

(1) انظر « اللمع في الرد علىٰ أهل الزيغ والبدع » (ص٤٣ ـ ٤٤) ، و« مقالات الإسلاميين » (ص٥٨٤) ، ثم صيغُ الاستخبار ـ وهو رابع أقسام الكلام عند قدماء المتكلمين ـ في كلامه سبحانه كلُّها متأوَّلة ؛ إذ حقيقة الاستخبار مستحيلة على القديم العليم .

(2) إذ الكلام عندهم ذاتٌ قابلة لإحداث القول فيها ، ولا تزال الحشوية تأخذ بهٰذا المذهب .

(3) انظر (١/ ٤١٧) وما بعدها .

وزعمت القدريَّةُ غيرَ مَعْمرٍ : أن كلامَ الله عزَّ وجلَّ حادثٌ ، وهو فعلٌ من أفعاله[1] .

واختلفوا في محلِّ كلامه[2] ، بعد إجماعهم : علىٰ أنه لا يجوزُ أن يكونَ الإلـٰهُ محلّاً لشيء من الحوادث :

فزعم جمهورُهم : أن الله عزَّ وجلَّ أحدث كلامَهُ في جسمٍ ، فصار به مُتكلِّماً آمراً ناهياً مُخبِراً مُخاطِباً ، ولم يَزد إلىٰ ذلك الجسم الذي هو محلُّ كلامِهِ شيئاً من أوصافه أكثرَ من كونه محلّاً لكلام الله عزَّ وجلَّ[3] .

وزعم أبو الهذيل العلَّافُ : أنه خلق جميعَ كلامِهِ في جسمٍ ؛ إلا قولَهُ للشيء (كن) فإنه خلقَهُ لا في محلٍّ[4] .

وزعم النجَّارُ : أن كلامَ الله فعلُهُ ، فإذا خلقَهُ قراءةً لقارئٍ كان عرضاً ، وإن أحدثَهُ كتابةً في جسم كان جسماً[5] .

وكلُّ من قال بحدوث كلام الله عزَّ وجلَّ من القدريَّة والنجَّاريَّة . . فإنه لا يُثبِتُ له في الأزل خبراً صدقاً ولا كذباً .

وأما أصحابنا فأجمعوا : علىٰ أن كلامَ الله عزَّ وجلَّ أزليٌّ ، وأنه لم يزل مُتكلِّماً .

---

(١) انظر (١/٥١٦) .

(٢) المختلفون هم القدرية المعتزلة هنا .

(٣) انظر « شرح الأصول الخمسة » (ص٥٤١) .

(٤) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٣٦٣) .

(٥) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٢٨٤) .

[هل الصدقُ صفةٌ أزليةٌ لهُ سبحانَهُ أو هي مِنْ صفاتِهِ الفعليَّةِ ؟]

واختلفوا في وصفه بالصدق : هل هو من صفاته الأزليّة ، أم مِنْ صفاته الفعليّة التي استحقَّها عند وجود بعضِ أفعالِهِ ؛ لاختلافهم في جواز خطاب المعدوم :

فمن أجازه ـ وبه قال أبو الحسن الأشعريُّ ـ قال : إن الله عزَّ وجلَّ لم يزل مُخبِراً صادقاً[1] .

ومن لم يُجِزْ منهم خطابَ المعدوم قال : إن كلامَهُ لم يزل موجوداً ، ولم يزل هو مُتكلِّماً به ، إلا أن ذلك الكلامَ لم يكن في الأزل أمراً ولا نهياً ولا خبراً ، وإنما صار أمراً نهياً خبراً عند وجودِ المُخاطَبينَ وإسماعِهِمُ الخطابَ ، وبه قال أبو العباس القلانسيُّ[2] .

وليس يجوزُ علىٰ هـٰذا المذهبِ أن يقالَ : إنَّ خبرَهُ حادثٌ ، ولا إنَّ صدقَهُ حادثٌ ؛ لأن صدقَهُ وخبرَهُ كلامُهُ ، وكلامَهُ أزليٌّ ، ولـٰكنه يقال : إن كلامَهُ صار خبراً وصدقاً عند وقوعِ الإسماعِ ، وصار هـٰذا كما تقولُ : إن الله عزَّ وجلَّ صار خالقاً عند وجودِ الخلقِ[3] ، ولا تقولُ : إن الخالقَ حادثٌ .

---

(1) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٦٥) ، وتقدم (١٥٩/١) أنه تعالىٰ لم يزل واصفاً لنفسه بكلامه وإخباره عن نفسه ، وأنه لم يزل مسمِّياً نفسه .

(2) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٦٦ ـ ٦٧) .

(3) أراد : على الحقيقة ، وإلا فلا خلاف أنه تعالىٰ خالقٌ في الأزل علىٰ معنى الوصف والتسمية لنفسه بذلك ، وتقدم للمصنف تقرير ذلك (١٥٩/١) .

[استحالةُ الكذبِ في كلامِهِ سبحانَهُ]

وهـٰذان الفريقانِ من أصحابنا : متفقانِ على استحالة الكذب على الله عزَّ وجلَّ ، إلا أنهما اختلفا في طريقِ استحالتِهِ :

فذهب القلانسيُّ إلى التقبيحِ والتحسينِ من جهة العقل ، وقال : الكذبُ نقصٌ من جهة العقول(١) ، والنقائصُ مستحيلةٌ على الله عزَّ وجلَّ ، كما أن الجهلَ نقصٌ والعلمَ مدحٌ ، والعجزَ نقصٌ والقدرةَ مدحٌ ، فإذا استحال وصفُهُ بالجهل والعجز ، ووجب وصفُهُ بضدِّهما ؛ وهما العلمُ والقدرةُ . . كذلك لمَّا كان الصدقُ مدحاً والكذبُ ذمّاً وجب وصفُهُ بالصدق ، واستحال وصفُهُ بالكذب .

وقال أبو الحسن الأشعريُّ : إن الكذبَ إنما استحالَ عليه من جهة أن الصدقَ من صفاته الأزليَّةِ ، وكلُّ صفةٍ أزليَّةٍ . . استحال وصفُهُ بأضدادها التي هي الجهلُ والعجزُ والموتُ(٢) .

---

(١) لأن الكاذب إنما يكذب للضرورة ، والضرورة في حقه تعالىٰ محالةٌ ، أو يكذب لفائدة ، والفائدة بل تعليل أفعاله تعالىٰ من المحال أيضاً ، أما المعتزلة فالكذب قبيحٌ لذاته عندهم ، وهو تعالىٰ عالم بقبحه ، فيستحيل أن يفعله . انظر « مفاتيح الغيب » (٣/ ١٥٣) ، وبقول الإمام القلانسي قالت الماتريدية من أهل السنة ، والفرق بين أهل السنة والمعتزلة : أن المعتزلة يقولون بقدرة الله تعالىٰ علىٰ خلق كذبٍ منسوب إليه ، إلا أنه لا يفعله لعلمه بقبحه ، وأهلَ السنة يقولون بأن الكلام صفة قائمة به تعالىٰ ، وليس للقدرة عُلْقة به .

(٢) يعني : لأنه إن اتَّصف بالصدق والكذب معاً ، وصفاته تعالىٰ أزلية الرتبة . . لزم اجتماع الضدين ، فلما ثبت وصفه بالصدق استحال بالضرورة وصفه بالكذب ، وقد تابع الإمام=

وقال أيضاً : إن وصْفَ الباريْ عزَّ وجلَّ بالقدرة علىٰ كذبٍ يصيرُ به كاذباً . . محالٌ ، وإن كان هو الذي يخلقُ كذبَ الكاذبينَ ، كما أن وصفَهُ بالقدرة علىٰ موتٍ أو عجزٍ أو حركةٍ يصيرُ هو به ميّتاً أو عاجزاً أو متحرِّكاً . . محالٌ ، وإن كان هو الذي يخلقُ موتَ الأموات وعجزَ العجزة وحركاتِ المتحرِّكاتِ(١) .

والعلَّةُ في ذلك كلِّهِ : أن كلَّ صفةٍ أزليَّةٍ . . يستحيل وصفُهُ بضدِّها ، أو بالقدرة علىٰ أن يخلُقَ لنفسه ضدَّها(٢) ، وإن قدر علىٰ خلق ضدِّها لغيره .

وكلُّ ما استحال وصفُهُ بالقدرة عليه استحالَ وصفُهُ بالعجز عنه ؛ لأن ما يستحيلُ كونُهُ مقدوراً له استحال كونُهُ معجوزاً عنه .

فهـٰذا قولُ أصحابنا في وجوب صدق الباريْ عزَّ وجلَّ في خبره ، وفي إحالة الكذب عليه(٣) .

= الباقلانيُّ الأشعريَّ في هـٰذا المسلك ؛ فقال في « تمهيد الأوائل » (ص٣٨٦) : (أما الكذب فلا يجوز عليه ، لا لأنه يستقبح منه فحسب ، ولـٰكن لأن الوصفَ له بأنه صادقٌ من صفات نفسه ، ومن كان صدقُهُ من صفات نفسه استحال عليه الكذبُ) ، ثم قال : (وليس وجه إحالة هـٰذه الأمور عليه لأجل القبح فقط ، لـٰكن لاستحالتها عليه بأدلة العقول) .

(١) انظر « اللمع في الرد علىٰ أهل الزيغ والبدع » (ص ٩٠ ، ١١٨) .

(٢) بل لا يتصور صفة له مخلوقة أصلاً ؛ إذ المخلوق ممكن ، وهو سبحانه لا يوصف بالممكن في ذاته ، وإنما قوله هنا مجاراة للخصم .

(٣) قال حجة الإسلام الغزالي في « الاقتصاد في الاعتقاد » (ص٣٥٠) : (الكذب مأمون عليه ؛ فإنه إنما يكون في الكلام ، وكلام الله تعالىٰ ليس بصوت وحرف حتىٰ يتطرَّق إليه التلبيس ، بل هو معنىً قائمٌ بنفسه تعالىٰ ، فكلُّ ما يعلمه الإنسان يقوم بذاته خبرٌ عن معلومه علىٰ وفق علمه ، ولا يتصور الكذب فيه ؛ فكذلك في حق الله تعالىٰ ، وعلى=

[اختلافُ القدريةِ في صفةِ صدقِهِ سبحانَهُ وتعالىٰ]

واختلفت القدريّةُ في وصف الله عزَّ وجلَّ بالصدق :

فزعم جمهورُهم : أن صدقَهُ من صفات فعلِهِ ، وأنه لم يكن في الأزل صادقاً ، وإنما صار صادقاً حين أحدث صدقَهُ[1] ، وهو قادرٌ علىٰ أن يفعل كذباً يصيرُ به كاذباً ، إلا أنه لا يفعلُهُ ؛ لعلمه بقبحه ، وغناهُ عنه ، وعلمِهِ بغناهُ عنه[2] .

وزعم قومٌ منهم : أن الله عزَّ وجلَّ لم يزل صادقاً ؛ علىٰ معنىٰ نفي الكذب ، وهـٰذا قولُ واحدٍ منهم يُعرَفُ بمحمد بن علي المكيِّ[3] .

وذهب النظَّامُ منهم : إلىٰ أن صدقه من صفات فعله ، غير أنه لا يوصف بالقدرة علىٰ ضده الذي هو الكذب[4] .

ومن أجاز منهم أن يكون قادراً علىٰ كذبٍ يصيرُ به كاذباً . . يلزمُهُ علىٰ

= الجملة : الكذب في كلام النفس محال) .

(١) وعزاه الإمام الأشعريُّ في « مقالات الإسلاميين » (ص٥٨٠) إلى المعتزلة وكثير من أهل الكلام .

(٢) قال الإمام الأشعري في « مقالات الإسلاميين » (ص٥٥٥) بعد نقله هـٰذا القول عن أبي موسى المردار وأكثر المعتزلة : (وهـٰذا الكلام قبيحٌ لا يَحسنُ إطلاقُهُ في رجل من صلحاء المسلمين ، فكذلك لا يُطلَقُ في الله عزَّ وجلَّ) .

(٣) في مطبوع « مقالات الإسلاميين » (ص ٥٨٠) : (وحُكيَ عن جعفر بن محمد بن علي رضوان الله عليهم أنه كان يزعم : أن الله لم يزل صادقاً بنفي الكذب) ، وهـٰذا القول يجعل الصدق من صفات السلوب .

(٤) ووافقه علىٰ ذلك أبو علي الأسواريُّ والجاحظُ وغيرهما . انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٥٥٥) .

هـٰذا المذهب : ألا يأمنَ من وقوع الكذب منه .

وقولُهُ : (وإن قدرَ عليه فإنه لا يفعلُهُ ؛ لعلمه بقبحه ، وغناهُ عن فعله) لا ينجيه من تجويز وقوعِهِ منه ؛ لأنه وإن كان عالماً غنيّاً فقد يكونُ غيرُهُ محتاجاً إليه ، فيلزمُهُ إجازةُ وقوعه منه لأجل حاجةِ غيره إليه ؛ إذ قد تكونُ حاجةُ العبد إلى الشيء عندَهم علَّةً لحسن ذلك الشيء من الله عزَّ وجلَّ[1] .

ولأنه يصحُّ عندهم : أن يفعلَ الله عزَّ وجلَّ الإرادةَ ابتداءً من غير اختيار لها ، فما يؤمنُهم من أن يفعلَ الكذبَ ابتداءً من غير اختيار منه ؟![2] .

وقد شرطوا : أنه لا يختارُ الكذبَ مع علمه به وغناهُ عنه ، فما أنكروا من أن يفعلَهُ ولا يختارَهُ ؛ كما فعل إرادةَ نفسه ولم يخترْها ؟!

ولأنه إذا جاز منه أن يختارَ ما لا يقعُ لغيره فيه [نفعٌ] ، ولا يستحقُّ به مدحاً ؛ كعقاب أهل النار في غير دار التكليف إذا كان مقدوراً له . . يصحُّ أن يختارَهُ وإن لم يكن فيه مدحٌ ، ولا لغيره فيه نفعٌ .

ولو كان لا يصحُّ منه أن يختارَ القبيحَ والكذبَ لعلمه بقبحه وغناهُ عنه . . لكان لا يصحُّ أن يختارَ ما لا يستحقُّ به مدحاً عليه ، ولا يكونُ فيه نفعٌ لغيره ، مع علمه بالحال فيه .

ولأنه لو قَدَرَ علىٰ كذبٍ يصيرُ به كاذباً ، وكان إنَّما لا يفعلُهُ لعلمه بقبحه وغناهُ عنه . . لجرَتْ هـٰذه العلَّةُ منه مَجْرى الإلجاء إلىٰ تركه ؛ إذا علم ما استحقَّهُ علىٰ فعله من الذمِّ والسَّفهِ الذي يُوجِبُ خروجَهُ عن وصف

(١) وهم قائلون بأن أفعال الله معللة بمصالح العباد . انظر (٢/ ٦٤) .

(٢) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٤٢٠) .

الإلـٰهيَّةِ ، وكان يكونُ تركُهُ للكذب مخافةَ الخروج من الإلـٰهيّة ، وذلك يُوجِبُ أن يكونَ تاركاً لدفع الضرر عن نفسه ، أو لإبقاء صفة الإلـٰهيَّةِ علىٰ نفسه ! وهـٰذا في الحقيقة اجتلابُ نفعٍ ودفعُ ضررٍ ، وكلاهما مستحيلٌ علىٰ الله تعالىٰ .

وفي ذلك دَلالةٌ : علىٰ إبطال كونه قادراً علىٰ كذبٍ يكونُ به كاذباً .

ولأن كلَّ ما يكونُ وصفُهُ به يؤدِّي إلىٰ عَوْدِ نقصٍ عليه . . فوصفُهُ بالقدرة عليه وبالعجز عنه محالٌ ؛ كالقدرة علىٰ جهلٍ وحركةٍ يصيرُ بها جاهلاً متحرِّكاً .

ولأنه لو كان الكذبُ مقدوراً له علىٰ وجهٍ يصيرُ به كاذباً ، ولزِمَهُ تركُهُ لعلمه بقبحه وغناهُ عنه ، وكان هـٰذا التركُ واجباً عليه لهـٰذه العلَّةِ . . لم يكن بتركه مستحقّاً لمدحٍ ؛ لأنه حينئذٍ يكونُ بمنزلة الواحد منَّا إذا ترك ما يقبحُ منه ، فلا يستحقُّ علىٰ غيره شكرَهُ علىٰ تركه ، [ولجاز] أن نستحقَّ نحن علىٰ ربِّنا أن يشكرَنا إذا تركنا ما يقبحُ منَّا ![1] .

وفي هـٰذا كلِّهِ دَلالةٌ لذوي العقول : علىٰ أن وصفَ البارئ عزَّ وجلَّ بالصدق إنما يصحُّ علىٰ أصولنا ؛ في قولنا : إن صدقَهُ من صفاته الأزليَّة التي يستحيلُ خلافُها عليه ، وعلىٰ أنه لا يصحُّ وصفُهُ بذلك علىٰ أصول القدريَّة ، كما بيَّنَّاهُ قبل هـٰذا ، والله أعلم .

❁ ❁ ❁

---

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (ولو جاز) .

الفصل الخامس
في بيان أقسام الصادقين

اعلمْ : أن الصادقينَ في القرآن والشريعة على خمسة أقسام :

أحدُها : الصادقُ الأزليُّ ربُّ العالمينَ ، وهو الذي يستحيلُ عليه الكذبُ ؛ لأن صدقَهُ صفةٌ له أزليّةٌ يستحيل عدمُها ، على ما بيَّناهُ قبل هٰذا(١) .

والقسمُ الثاني : الصادقون ؛ المرادُ به : جميعُ الأنبياء عليهم الصلاةُ والسلامُ ؛ وذلك قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ لِيَسْـَٔلَ ٱلصَّـٰدِقِينَ عَن صِدْقِهِمْ ﴾ [الأحزاب : ٨] ؛ قال مقاتلُ بن سليمان : معناه : أنه يسألُ النبيِّينَ عن صدقهم في أنهم بلَّغوا الرسالةَ إلىٰ قومهم(٢) .

نظيرُهُ في سورة (المائدة) قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّـٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ ﴾ [الآية : ١١٩] ؛ يعني : النبيِّينَ(٣) ، ولم يُرِدْ به كلَّ صادقٍ ؛ لأن الكافرَ الذي يقول : ﴿ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَـٰلِحًا ﴾ [السجدة : ١٢] ، وكلَّ من يعترفُ بذنبه في الآخرة . . يكونُ صادقاً في اعترافه ،

---

(١) انظر (٢/ ٣٤٦) .

(٢) انظر « تفسيره » (٣/ ٤٥٧) .

(٣) قال مقاتل في « تفسيره » (١/ ٥٢١) : (يعني : النبيين بما قالوا في الدنيا) .

لا ينفعُهُ صدقُهُ إن كان في الدنيا كافراً .

والقسمُ الثالثُ : ذكر الصادقينَ ، وأراد به : المهاجرين خاصَّةً ؛ وذلك قولُهُ عزَّ وجلَّ في سورة (الحشر) : ﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴾ [الآية : ٨] ؛ معناه : أنهم صادقونَ في طاعاتهم وإيمانهم .

والقسمُ الرابعُ : ذكرُ الصادقينَ في القرآن ، والمرادُ به : جميعُ المؤمنين ؛ وذلك قولُهُ عزَّ وجلَّ في سورة (الأحزاب) : ﴿ لِّيَجْزِىَ ٱللَّهُ ٱلصَّٰدِقِينَ بِصِدْقِهِمْ ﴾ [الآية : ٢٤] .

والقسمُ الخامسُ : ذكرُ الصادقينَ في القرآن ، والمرادُ به : النبيُّ صلى الله عليه وسلم وأبو بكرٍ وعمرُ وعثمانُ وعليٌّ [والمهاجرون] رضي الله عنهم أجمعين[١] ؛ وذلك قولُهُ عزَّ وجلَّ في سورة (براءة) : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ [الآية : ١١٩] ؛ يعني : مع النبيِّ صلى الله عليه وسلم ومن تبعَهُ من أصحابه الأوَّلين .

[عصمةُ الأنبياءِ والملائكةِ مِنَ الكذبِ]

ووصفُ النبيِّ بالصدق من الواجبِ في نبوَّته .

ومن مذهبنا : أن الله عزَّ وجلَّ قد عصم أنبياءَهُ عن الكذب ، وما أقدرَهم إلا علىٰ صدقٍ أو طاعةٍ أو فعلٍ مباح بعد ثبوت نبوَّاتهم ، وكلَّ ما وقع من

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (المهاجرين) .

واحد منهم من خطأ . . فإنما كان ذلك قبلَ النبوَّةِ[1] ، وقدرتَهم على المعصية والكذبِ محالٌ مع وجود قدرتهم على الطاعةِ والصدقِ[2] ، وهو تحقيقُ عصمتهم[3] .

وكذلك القولُ في عصمة الملائكةِ عندنا ؛ لأنهم قادرون على الصدق والطاعة ، غيرُ قادرين علىٰ شيءٍ من المعاصي والكذب[4] .

وزعمت القدريَّةُ : أن الأنبياءَ قَدَرُوا على الكذب والظلم ، كما قَدَرُوا على الطاعة والصدق ، وبنوهُ علىٰ أصلهم : أن القدرةَ على الشيء قدرةٌ علىٰ جنس ضدِّهِ[5] ، وهـٰذا يؤدِّي إلىٰ إبطال كونهم معصومينَ[6] .

فإن قالوا : معنىٰ كونهم معصومينَ : ما وقع لهم من البيان والدعاء إلى الدِّين ، وما سمَّعوهُ من الزجرِ والوعدِ والوعيدِ ، وما رزقَهم اللهُ من الألطاف الداعيةِ إلى الإيمان والطاعة .

قيل : هـٰذا كلُّهُ لا تخصيصَ فيه علىٰ مذاهبكم ؛ لأن الله عزَّ وجلَّ قد

---

(١) وعبارة المصنف في « أصول الدين » (ص١٦٨) : (وأما السهو والخطأ فليسا من الذنوب ، فلذلك ساغا عليهم) ، فلم يقيده هناك بما قبل النبوة ، ولعله حمل الخطأ هنا على الذنب ، هـٰذا هو الظاهر ، والله أعلم .

(٢) لاستحالة اجتماع الضدين ، فهم موفقون على الدوام .

(٣) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٢٦ ، ١٥٨ ، ١٧٦) .

(٤) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٢٦) .

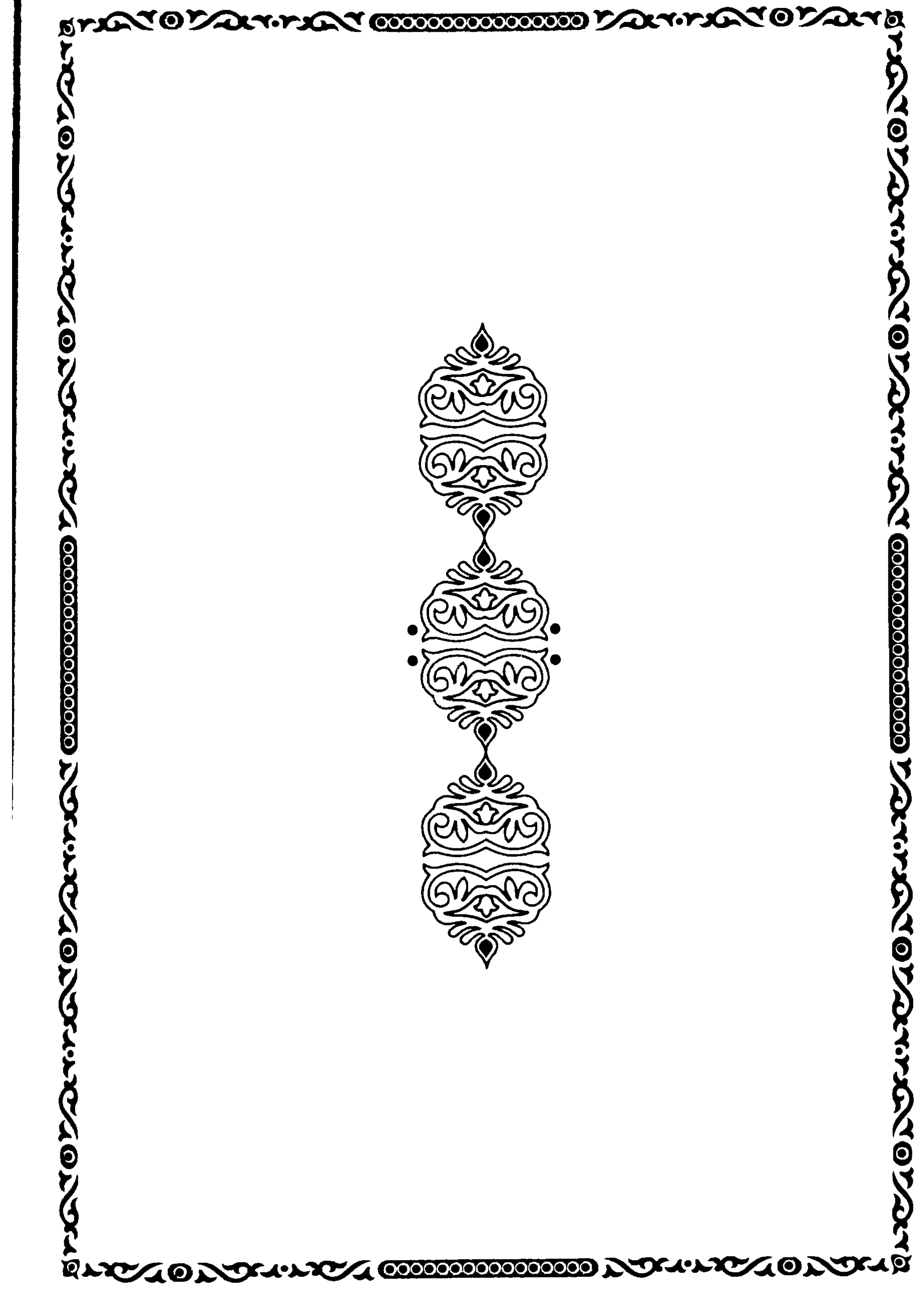
(٥) انظر « شرح الأصول الخمسة » (ص٣٩٦) وما بعدها .

(٦) علىٰ سبيل الإلزام ، وإلا فهم مقرُّون بعصمة الأنبياء ، علىٰ تفصيل عندهم . انظر « شرح الأصول الخمسة » (ص ٥٧٤ ـ ٥٧٥) ، و« أصول الدين » للمصنف (ص ١٦٨) ، وبه تعلم : أن عصمة الأنبياء من الذنوب عند المعتزلة ليست من عند الله تعالىٰ ، بل هم عصموا أنفسهم .

فعل جميعَ ذلك بجميع المكلَّفينَ ، فأين وجهُ التخصيص منهم بالعصمة عن الكذب مع قدرتهم عليه ؟!

وفي هٰذا أيضاً : بيانُ وصفِ الأنبياء عليهمُ الصلاةُ والسلامُ بالصدق والعصمةِ عن الكذب . . إنما يصحُّ علىٰ أصولنا دون أصول القدريَّة ، والحمدُ لله علىٰ ذلك .

* * *



ذكر ما جاء من أسماء الله عز وجل في أوله الضاد المعجمة

ذكر معنى (الضار) من أسماء الله عز وجل

ما وجدنا لله عزَّ وجلَّ في الكتاب والسنة تسميةً في أوَّلها ضادٌ غيرَ قوله : « الضارُّ النافعُ »[1] .

وهو من الأسماء المزدوجة التي لا تُفرَدُ بالذكر ، بل يُقرَنُ بـ (النافع) ؛ فيقال : (الضارُّ النافعُ) ، كما يقال : (الخافضُ الرافعُ) على الجمع بينهما في الذكر ، وكذلك : (المانعُ الجامعُ)[2] ، و(القابضُ الباسطُ) ، ونحوُ ذلك[3] .

و(الضارُّ) في اللغة له معنيان :

أحدُهما : على الضرر ، والله عزَّ وجلَّ هو الخالقُ لأنواع الضرر ، كما أنه سبحانَهُ هو الخالقُ لأنواع النفع ووجوهِ المنافع كلِّها ، لا خالقَ غيرُهُ ، ولا مخترعَ سواه[4] .

---

(١) انظر تخريجه (١/ ٤٤٧ ـ ٤٤٨) .

(٢) كذا في جميع النسخ ، ولو قابله بـ(المعطي) بدل (الجامع) لحَسُنَ أيضاً .

(٣) وقد تقدم الحديث عن ذلك تعليقاً (١/ ٦٦٤) ، وانظر « تفسير أسماء الله الحسنىٰ » للزجاج (ص٦٣) ، و« شأن الدعاء » (ص٩٤) .

(٤) انظر « المقصد الأسنىٰ » (ص ٢٩٠) ، وقال : (وكل ذلك منسوب إلى الله تعالىٰ : إما بواسطة الملائكة والإنس والجمادات ، أو بغير واسطة) .

الثاني : الشيءُ الذي يكونُ عند وجوده أو وجودِ فعلٍ فيه نوعٌ من الضرر ؛ كقولهم في الأدوية والسُّموم : إن هـٰذا الشيء ضارٌّ في كذا ، نافعٌ لكذا ؛ مثل دواء ينفعُ في الأمراض الدموية ، ويضرُّ أهلَ الأمراض الصفراوية ونحوها .

وذلك اسمٌ لها على المجاز ؛ لأن النافعَ بالدواء والضارَّ [به] على الحقيقة هو الله عزَّ وجلَّ[1] ، وإنما سُمِّيَ بعضُ الأشياء ضاراً لوقوع الضرر عقيبَ فعلٍ يقعُ فيه[2] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ﴾ [البقرة : ٢٨٢] له وجهانِ[3] :

أحدُهما : لا [يُضارَرْ] فيُدْعىٰ إلىٰ أن يَكتبَ وهو مشغولٌ[4] ، فيكتبَ خلافَ الواجب ، فيكونَ فيه ضررٌ علىٰ أحد الخصمينِ المتداعيينِ[5] .

والآخرُ : لا يُضارِرْ بكسر الراء الأولىٰ ؛ أي : لا يقصدِ الكاتبُ إلى

---

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (بها) .

(٢) قال الإمام الغزالي في « المقصد الأسنىٰ » (ص٢٩٠) : (فلا تظننَّ أن السمَّ يقتل ويضرُّ بنفسه ، وأن الطعام يُشبع وينفع بنفسه ، وأن المَلَكَ أو الإنسان أو الشيطان أو شيئاً من المخلوقات ؛ من فَلَكٍ أو كوكب أو غيرهما . . يقدر علىٰ خير أو شر أو نفع أو ضرٍّ بنفسه ، بل كل ذلك أسباب مسخرة ، لا يصدر منها إلا ما سخِّرت له وخلق فيها) .

(٣) انظر « الغريبين » (٤/ ١١٢٠) .

(٤) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (يضار) ، وهي وإن كانت صحيحة إلا أن الفكَّ يوضِّحُ أنه أراد هنا فتح الراء ، وهي بالفكِّ في « الغريبين » ، وأثبتت منه .

(٥) ويكون تأويل الكلمة علىٰ هـٰذا : (ولا يُضارَرْ) ، وعلىٰ هـٰذا الوجه كان يقرأ سيدنا عمر وابن مسعود رضي الله عنهما كما روىٰ ذلك الطبري في « تفسيره » (٦/ ٨٧ ـ ٨٩) ، ثم روىٰ هـٰذا القول عن مجاهد وعكرمة والضحاك وغيرهم ، والفعل مجزوم بـ (لا) الناهية . انظر « الدر المصون » (٢/ ٦٨ ٤) .

الإضرار بأحد الخصمينِ فيما يكتب ، بل يجب ألا يكتبَ إلا بالحقِّ ، ولا يشهدَ الشاهدُ إلا بالحقِّ[1] .

ويستوي اللفظان في الإدغام .

وكذلك قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا ﴾ [البقرة : ٢٣٣] يجوزُ أن يكونَ معناه : لا تُضارَرْ ؛ بأن ينزعَ الرجلُ ولدَها منها فيدفعَهُ إلىٰ مرضعةٍ أخرىٰ .

ويجوزُ أن يكونَ معناه : لا تُضارِرِ الأمُّ الأبَ ، فلا ترضعَ الولدَ[2] .

والإدغامُ في الحالتينِ علىٰ وجه واحدٍ[3] .

ويقالُ في الأمر من الضرر : ضُرَّ واضرُرْ ؛ مثلُ : شُدَّ واشدُدْ ، ومُدَّ وامدُدْ .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ ﴾ [النساء : ٩٥] ؛ أي : غيرُ أولي الزمانة عند المفسِّرين[4] .

---

(١) رواه الطبري في « تفسيره » (٦/ ٨٦) عن طاوس والحسن وقتادة وغيرهم .

(٢) روى الطبري في « تفسيره » (٥/ ٤٩) هـٰذين القولين عن مجاهد وقتادة والحسن البصري وغيرهم ، وانظر « الغريبين » (٤/ ١١٢١) ، وابن عرفة : هو المعروف بنفطويه .

(٣) وثَمَّ وجه ثالث : علىٰ قراءة من رفع الراء (ولا تضارُّ) ، وهي قراءة ابن كثير والبصريينِ ؛ أبي عمرو ويعقوب ، ونصب الباقون ، ويكون المعنىٰ على الرفع : عطفاً علىٰ قوله تعالىٰ : ﴿ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَاۚ ﴾ . انظر « معاني القرآن » للفراء (١/ ١٤٩ـ١٥٠) ، و« النشر في القراءات العشر » (٢/ ٢٢٧) .

(٤) انظر « الغريبين » (٤/ ١١٢١) .

وأما عند الفقهاء : فالزَّمِنُ والأعمىٰ ومَنْ في معناهم داخلونَ في حكم هـٰذا الاستثناء[1] .

وقال ابن عرفةَ : (معناه : غيرُ من به علَّةٌ تضرُّهُ فتقطعُهُ عن الجهاد ، وهي الضرارةُ أيضاً في البصرِ وغيرِهِ)[2] .

ومعنى الآية : لا يستوي القاعدونَ والمجاهدونَ إلا أولو الضرر ؛ فإنهم يساوونَ المجاهدينَ[3] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ ﴾ [آل عمران : ١٢٠] من قرأ بضمِّ الضاد وتشديدِ الراء أراد : الضررَ الذي هو ضدُّ النفع[4] ، ومن قرأ : ﴿ يَضِرْكُمْ ﴾ بكسر الضاد وجزم الراء : فهو من ضارَهُ [يضيرُهُ][5] .

وفي الحديث : « لا ضررَ [ولا ضِرارَ] في الإسلامِ »[6] .

---

(١) روى البخاري (٢٨٣١) ، ومسلم (١٨٩٨) من حديث سيدنا البراء بن عازب رضي الله عنهما قال : لمَّا نزلت : ﴿ لَا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم زيداً ، فجاء بكتف فكتبها ، وشكا ابن أم مكتوم ضَرارتَهُ ، فنزلت : ﴿ لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ ﴾ .

(٢) نقله الهروي في « الغريبين » (٤/ ١١٢١) ، وابن عرفة : هو المعروف بنفطويه .

(٣) انظر « الغريبين » (٤/ ١١٢١) .

(٤) وهي قراءة ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وخلف وأبي جعفر . انظر « النشر في القراءات العشر » (٢/ ٢٤٢) .

(٥) انظر « الغريبين » (٤/ ١١٢١) ، وهي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو ويعقوب . انظر « النشر في القراءات العشر » (٢/ ٢٤٢) ، و« البدور الزاهرة » (ص٦٩) ، وما بين المعقوفين في جميع النسخ : (يضره) ، وهو من الضير ، قال الزجاج في « معاني القرآن » (١/ ٤٦٥) : (والضير والضرُّ جميعاً بمعنىً واحد) .

(٦) رواه ابن ماجه (٢٣٤٠) من حديث سيدنا عبادة بن الصامت رضي الله عنه ، ورواه=

ولكلِّ واحدٍ من اللفظينِ معنىً غيرُ معنى الآخر :

فمعنىٰ قوله : « لا ضررَ » ؛ أي : لا يضرَّ الرجلُ أخاه ، فيَنْقُصَ شيئاً من حقِّهِ أو ملكه ، وهو ضدُّ النفع[1] .

وقولُهُ عليه الصلاة والسلام : « لا ضرارَ »[2] ؛ أي : لا يضارَّ الرجلُ جارَهُ [مجازاةً] بإدخال الضرر عليه[3] ، فالضرارُ منهما [معاً] ، والضررُ فعلُ واحدٍ[4] ، ولٰكن يعفو ، فالعفوُ أقربُ للتقوىٰ[5] .

وفي الحديث : « لا تُضارُّونَ في رؤيةِ الشمسِ في غيرِ سحابٍ »[6] ، ورويَ : « تُضارُونَ » بالتخفيف من [الضَّيْرِ][7] ؛ أي : لا يُخالفُ بعضُكُم بعضاً فيكذِّبَهُ[8] .

= مالك في « الموطأ » (٢/ ٧٤٥) مرسلاً عن عمرو بن يحيىٰ عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وما بين المعقوفين سقط من جميع النسخ ، ويقتضيه السياق .

(١) انظر « تهذيب اللغة » (١١/ ٣١٤) ، و« الغريبين » (٤/ ١١٢١) .

(٢) في (أ) : (إضرار) بدل (ضرار) ، وهي رواية للطبراني في « المعجم الأوسط » (٢٦٨) من حديث سيدتنا عائشة رضي الله عنها ؛ يقال : ضارَّه يضارُّه مضارَّة وضِراراً . انظر « تاج العروس » (ض ر ر) .

(٣) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (ومجاوره) ، والتصحيح من « تهذيب اللغة » .

(٤) عبارة الهروي في « الغريبين » (٤/ ١١٢٢) : (فالضرار منهما معاً والضرر فعل واحد) .

(٥) انظر « تهذيب اللغة » (١١/ ٣١٤) ، و« الغريبين » (٤/ ١١٢٢) .

(٦) رواه بنحوه البخاري (٤٥٨١ ، ٧٤٣٩) ، ومسلم (١٨٣) من حديث سيدنا أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .

(٧) انظر « إرشاد الساري » (١٠/ ٤٠٣) ، و« شرح صحيح مسلم » للنووي (٣/ ١٨) ، وما بين المعقوفين في جميع النسخ : (الضرّ) ، والمثبت من « الغريبين » .

(٨) انظر « الغريبين » (٤/ ١١٢٢) وزاد : (ولا تنازعون) .

ويقالُ : ضاررتُهُ مضارَّةً ؛ إذا خالفتُهُ[1] .

ويقالُ : ضارَهُ يضيرُهُ ، وأهل العالية يقولون : يَضُورُهُ[2] .

وفي الحديث : « ترونَ ربَّكُم كما ترونَ القمرَ ليلةَ البدرِ ، لا تُضارُّونَ في رؤيتِهِ »[3] ؛ من المخالفةِ ؛ أي : لا يخالفُكُم في رؤيته أحدٌ[4] .

ورويَ : « لا تُضامُّونَ في رؤيتِهِ »[5] ؛ أي : لا ينضمُّ بعضُكُم إلىٰ بعضٍ في وقت النظر لإشكالٍ أو خفاءٍ ، كما تفعلونَ عند رؤية الهلال[6] .

ورويَ : « لا تضامُونَ » بالتخفيف[7] ؛ أي : لا ينالُكم ضَيمٌ في رؤيته ، فيراه بعضٌ دون بعضٍ ، بل تستوون في الرؤية[8] .

وقال ابنُ الأنباريِّ : (معناهُ : لا يقعُ في رؤيتكم له ضَيمٌ ؛ أي : ذلٌّ وصَغارٌ)[9] .

---

(١) انظر « تهذيب اللغة » (١١/ ٣١٥) ، و« الغريبين » (٤/ ١١٢٢) .

(٢) انظر « إصلاح المنطق » (ص١٠٥) ، و« الغريبين » (٤/ ١١٢٢) .

(٣) رواه البخاري (٦٥٧٣) ، ومسلم (٢٩٦٨) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(٤) وعبارة الهروي في « الغريبين » (٤/ ١١٢٣) : (وأما قوله : « لا تضارُّون » يجوز أن يكون علىٰ معنىٰ : لا تضارِرُون بعضهم ؛ أي : لا تخالفونهم ، ولا تجادلونهم بصحة النظر ، فتُسكَّن الراء الأولىٰ ، وتدغم في التي بعدها ، ويحذف المفعول لبيان معناه) .

(٥) رواه البخاري (٥٥٤) ، ومسلم (٦٣٣) من حديث سيدنا جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه .

(٦) انظر « الغريبين » (٤/ ١١٢٢) .

(٧) رواه البخاري (٤٨٥١) من حديث سيدنا جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه أيضاً ، وانظر « إرشاد الساري » (٧/ ٣٥٥) .

(٨) انظر « تهذيب اللغة » (١١/ ٣١٥) ، و« الغريبين » (٤/ ١١٢٢) .

(٩) نقله الهروي في « الغريبين » (٤/ ١١٢٢) .

وهو من الفعل (تُفْعَلون) ، وأصله : تُضْيَمُونَ ، فألقيت فتحةُ الياء على الضاد فصارت الياءُ ألفاً ؛ لتحركها في الأصل وانفتاح ما قبلها[1] .

وكذلك من قال : « لا تضارُونَ » بالتخفيف ؛ أراد : لا تُضْيَرُونَ ، فانقلبت الياءُ ألفاً للعلَّةِ التي ذكرناها قبلَ هـٰذا .

وفي هـٰذا كلِّهِ تنبيهٌ : علىٰ تحقيقِ حصولِ رؤية الله عزَّ وجلَّ للمؤمنين ، علىٰ رَغْم من نفاها من المعتزلةِ وغيرِها .

وفي حديث معاذ : أنه [كانَ] يُصلِّي ، فأضرَّ به غصنٌ ، فمدَّهُ فكسرَهُ[2] ؛ أي : دنا منه ؛ يقال : مرَّ بي فأضرَّ بي ؛ أي : دنا منِّي دُنوّاً شديداً[3] .

فإذا ثبت ما قلنا في معنى الضَّرَرِ والضِّرارِ والإضرارِ . . فلِتسميةِ الله عزَّ وجلَّ بـ (الضارِّ النافعِ) فوائدُ كثيرةٌ :

منها : إبانةُ قولِ الموحِّدينَ : إن النفعَ والضرَّ خالقُهُما واحدٌ ، ومنه يقعُ

---

(١) انظر « الغريبين » (٤/ ١١٢٣) .

(٢) رواه ابن أبي شيبة في « المصنف » (٧٢٣٦) ، والخبر بتمامه : عن علي بن مدرك : أن معاذاً لما قدم اليمن كان يعلِّمُ النَّخْعَ ، فقال لهم : إذا رأيتموني صنعت شيئاً في الصلاة فاصنعوا مثله ، فلمَّا سجد أضرَّ بعينيه غصنُ شجرة ، فكسره في الصلاة ، فعمد كلُّ رجلٍ منهم إلىٰ غصنٍ في الصلاة فكسره ، فلمَّا صلىٰ قال : إني إنما كسرتُهُ لأنه أضرَّ بعيني حين سجدت ، وقد أحسنتم فيما أطعتم .

(٣) انظر « الغريبين » (٤/ ١١٢٣) ، وفي « تهذيب اللغة » (١١/ ٣١٦) : (وفي حديث معاذ : أنه كان يصلي فأضر به غصن ، فمد يده فكسره ، قوله : « أضر به » ؛ أي : دنا منه) .

النفعُ والضررُ ، فلا يجوزُ أن يُرجىٰ للنفع غيرُهُ ، ولا أن يُخافَ وقوعُ الضرر من غيره[1] .

وذلك خلافُ قول الثنويَّةِ من المانويَّةِ والديصانيَّةِ والمرقونيَّةِ ؛ الذين زعموا : أن النورَ هو الذي يخلقُ الخيرَ والمنافعَ دون الشرِّ والضررِ ، والظلامَ هو الخالقُ للشرورِ والمضارِّ دون الخيرِ والمنافعِ[2] .

وخلافُ قول المجوسِ ؛ الذين نسبوا فعلَ الخيراتِ إلى الإلـٰه ، وفعلَ الشرورِ والمضارِّ إلى الشيطان [الذي] سَمَّوه : أَهْرَمَنْ[3] .

ومنها : إبطالُ قول القدريَّة ؛ وذلك أنها وافقتنا : في أن الله عزَّ وجلَّ خلق الضررَ من الأمراض والأسقامِ وفسادِ الزروعِ ، وقد خالفتنا : في خلقِهِ الضررَ الذي هو المعصيةُ والكفرُ[4] .

وعندنا : خالقُ جميع الخيراتِ وأنواعِ الضررِ ؛ من أكسابنا وغيرِها . . هو الله عزَّ وجلَّ ، ولذلك قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ﴾ [يونس : ١٠٧] ، وقال تعالىٰ : ﴿ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الأعراف : ١٨٨] ، فأيُّ

---

(١) انظر « رسالة إلىٰ أهل الثغر » (ص١٧٦) ، وقد وصف العارف بالله شقيق البلخي معرفة الله تعالىٰ كما في « الحلية » (٨/ ٦٠) بقوله : (أن تعرف بقلبك أنه لا معطيَ غيرُهُ ، ولا مانعَ غيره ، ولا ضارَّ غيره ، ولا نافعَ غيره) .

(٢) انظر « أبكار الأفكار » (٢/ ٢٧٧) ، و« المغني في أبواب العدل والتوحيد » (١٠/ ١٦ـ ١٨) .

(٣) انظر « الملل والنحل » (٢/ ٣٧ـ ٣٨) ، وما تقدم (١/ ٣٢٠) ، (٢/ ١٦١) ، وما بين المعقوفين في جميع النسخ : (الذين) .

(٤) انظر « شرح الأصول الخمسة » (ص٤٣١) .

ضررٍ أكبرُ من الكفر ؟! وأيُّ نفع أنفعُ من الإيمان ؟![1] .

فلو كان ذلك من خَلْقِ العبادِ وإحداثهم لهما . . لكانوا قد ملكوا أعظمَ المنافعِ وأعظمَ المضارِّ دون الله عزَّ وجلَّ .

ومنها : إبطالُ قول مَعْمرٍ في دعواه : أن الله عزَّ وجلَّ ما خلقَ ضرّاً ولا نفعاً ولا شيئاً من الأعراض ، فلا يكونُ لوصفه بالضارِّ والنافعِ فائدةٌ ، وإنما يجبُ وصفُ الأجسام بذلك ؛ لأنها عندَهُ هي التي تخلقُ الخيرَ والشرَّ والنفعَ والضرَّ ، وليس لله عزَّ وجلَّ فِعلٌ إلا جسمٌ مُفردٌ ، والأعراضُ كلُّها عنده من فعل الأجسام ؛ إما بالطبع ، وإما بالاختيار[2] .

ومنها : إبطالُ قول أهلِ الطبائعِ في دعواهم : أن السُّمومَ تَضرُّ بطباعها ،

---

(١) وإنما جعل الكفر والإيمان داخلين في سياق الآيتين الكريمتين . . بدلالة تنكير النفع والضرِّ فيهما .

قال الإمام الرازي في « مفاتيح الغيب » (١٢/ ١٨٢) في تفسير الآية الأولىٰ هنا : (إن قيل : قد نرىٰ أن الإنسان يدفع المضارَّ عن نفسه بماله وبأعوانه وأنصاره ، وقد يحصل الخير له بكسب نفسه وبإعانة غيره ، وذلك يقدح في عموم الآية ، وأيضاً فرأسُ المضارِّ هو الكفر ، فوجب أن يقال : إنه لم يندفع إلا بإعانة الله تعالىٰ ، ورأس الخيرات هو الإيمان ، فوجب أن يقال : إنه لم يحصل إلا بإيجاد الله تعالىٰ ، ولو كان الأمر كذلك لوجب ألا يستحقَّ الإنسان بفعل الكفر عقاباً ، ولا بفعل الإيمان ثواباً ، وأيضاً فإنَّا نرى الإنسان ينتفع بأكل الدواء ، ويتضرر بتناول السموم ، وكل ذلك يقدح في ظاهر الآية .

والجواب عن الأول : أن كل فعل يصدر عن الإنسان فإنما يصدر عنه إذا دعاه الداعي إليه ؛ لأن الفعل بدون الداعي محال ، وحصول تلك الداعية ليس إلا من الله تعالىٰ ، وعلىٰ هـٰذا التقدير فيكون الكل من الله تعالىٰ ، وهـٰكذا القول في كل ما ذكرتموه من السؤالات) .

(٢) انظر (١/ ٦٢٦) ، وانظر « الفرق بين الفرق » (ص١٥١ـ١٥٢) .

وكلَّ دواءٍ في شيء يضرُّ بغيره فلطبعه يكونُ كذلك[١] .

وعندنا : (الضارُّ النافعُ) هو الله عزَّ وجلَّ ، دون ما ذكروه من الأدوية والجواهر التي نسبوا إليها الطبائعَ .

ومنها : إبطالُ قول من نسبَ الأحداثَ والآفاتِ الواقعةَ في الأرض إلىٰ بعض الكواكب ، وسمَّاها : نُحُوساً فاعلةً للضرر ؛ كقول من زعم منهم : أن زُحَلَ والمرِّيخَ نَحْسان فاعلانِ لكلِّ نُحُوسةٍ ، وأن الزُّهَرَةَ والمشتريَ سَعْدان مُوجبانِ لكلِّ سعادةٍ ، وأن الشمسَ سَعْدٌ بالنظر ، نَحْسٌ بالمقارنة ، وأن القمرَ وعُطاردَ ممتزجان ؛ يكونان مع النحوس نَحْسينِ ، ومع السعود سَعْدينِ[٢] .

وكذلك من نسبَ نوعاً من الأفعال إلىٰ بعض الكواكب ؛ فإن هـٰؤلاء كلَّهم مشركون بالله عزَّ وجلَّ في إضافتهم فعلَ الخيراتِ والمضارِّ إلىٰ غير الله عزَّ وجلَّ .

وعندنا : أن الله عزَّ وجلَّ هو الضارُّ النافعُ ، الخالقُ للخير والشرِّ ، والنفعِ والضرِّ ، لا خالقَ غيرُهُ ، ولا مخترعَ سواه[٣] .



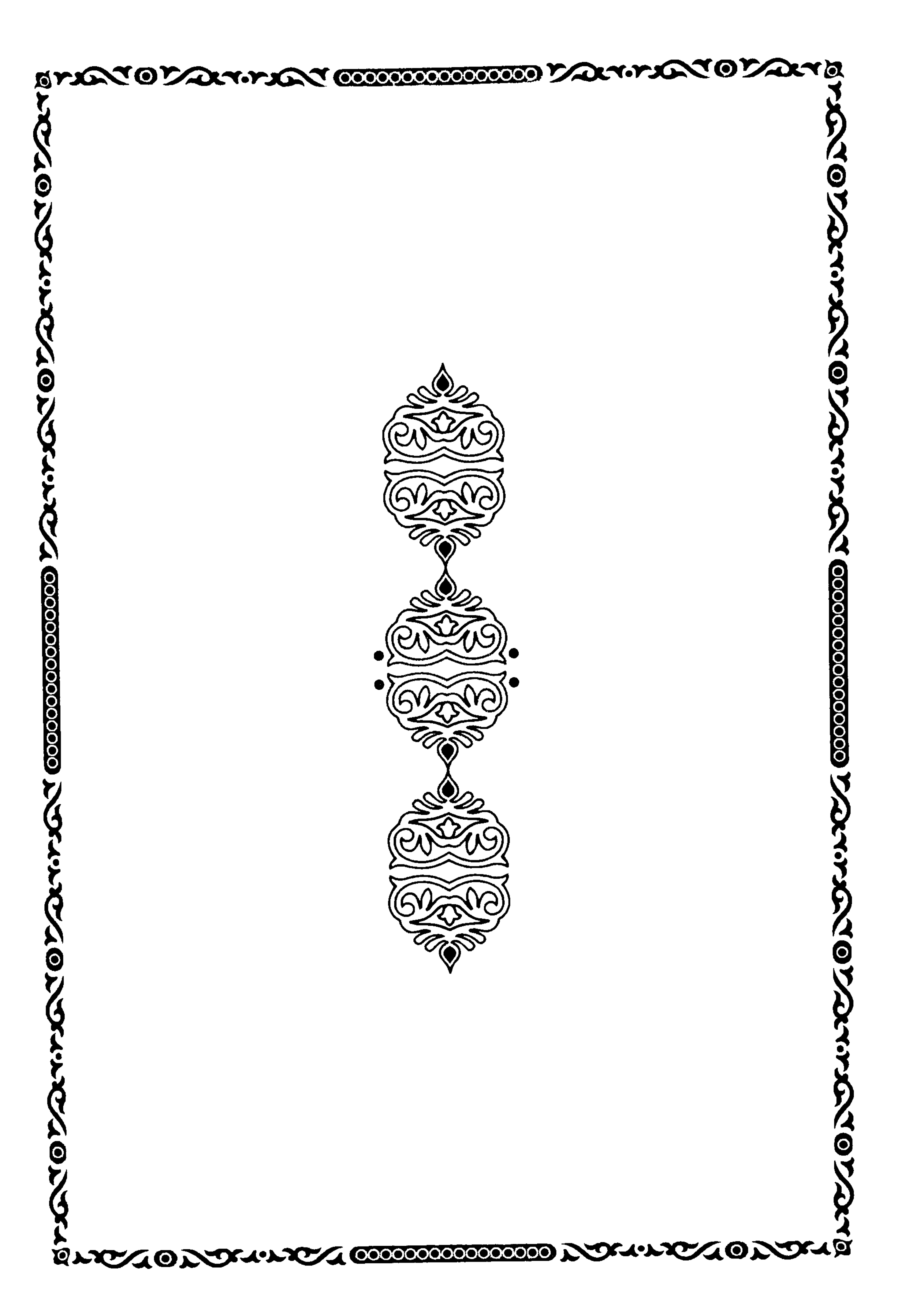
---

(١) انظر (١/ ٦٧٠) .

(٢) وهو قول عبدة الكواكب ، وكثير من الصابئة والبراهمة وغيرهم . انظر « الملل والنحل » (٢/ ١٠٧) ، (٣/ ٩٨ ، ١٠٣) .

(٣) كيف لا والفعل غير الإرادي هو الأعمُّ والأغلب ؟! وهو إلىٰ ذلك في غاية الإحكام والإتقان ، والأفعال كلُّها في حيز الإمكان ، ومشتركة بماهية واحدة ، فما معنىٰ إخراج بعضها عن إرادته سبحانه ، وإضافته إلىٰ أسباب بالضرورة نعلم أنه هو خلقها وأوجدها ؟! وبذلك تعلم : أن ظهور أفعاله سبحانه قد يكون بغير مباشرة أسباب ، وقد يكون بوساطة الأسباب ؛ لإحكام الابتلاء وإظهار العبودية ، ولله الأمر من قبل ومن بعد .

ذكر ما جاء من تسميات الله عز وجل مفتتحاً بحرف الظاء



ذكر معنى (الظاهر) من أسماء الله عز وجل

لم نجدْ لله عزَّ وجلَّ تسميةً في أوَّلها طاءٌ غيرُ معجمةٍ ، ووجدنا في أوَّلها ظاءً معجمةً تسميةً واحدةً[1] ؛ وهو : (الظاهرُ) ؛ لقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ﴾ [الحديد : ٣] ، وهما من الأسماء المزدوجة ، فلا يُطلَقُ عليه اسمُ (الظاهرِ) إلا مع (الباطنِ) ، وقد بيَّنا تفسيرَ (الباطن) قبلُ[2] .

فأما (الظاهرُ) فهو في اللغة على وجوهٍ :

أحدُها : أن يكونَ مأخوذاً من الظهور ؛ الذي هو البيانُ والوضوحُ والانجلاءُ ، وأن يكونَ العلمُ به ظاهراً بيِّناً[3] .

ومنه قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ يَعْلَمُونَ ظَـٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ [الروم : ٧] ؛ أي : ما يظهرُ من تصرُّفهم في معاشهم[4] .

---

(١) كذا في جميع النسخ ، ولعل الأوضح : (ووجدنا تسميةً واحدة في أولها ظاء معجمة) .

(٢) انظر (١/ ٦٦٤) .

(٣) انظر « تهذيب اللغة » (٦/ ١٣٨) .

(٤) انظر « الغريبين » (٤/ ١٢١٢) ، وفي « معاني القرآن » للزجاج (٤/ ١٧٨) : (هـٰذا في مشركي أهل مكة ، المعنىٰ : يعلمون من معايش الحياة الدنيا ؛ لأنهم كانو يعالجون التجارات) .

وفي الحديث : ذِكرُ قريشِ الظواهرِ ؛ وهم الذين نزلوا بظهور جبالِ الحرمِ ، والظواهرُ : أشرافٌ من الأرض[1] .

وإنما قيل لهم : قريشُ الظواهرِ ؛ لبروزهم على الأشراف التي من نَظرَ [إليها] عرفَهم بها[2] ، وقريشُ البطاحِ : هم الذين وَطَّنُوا مكةَ[3] .

وفي حديث عمر : أنه كتبَ إلىٰ أبي عبيدةَ رضي الله عنهما : (فاظهرْ بمَنْ معك من المسلمينَ إليها)[4] ؛ يعني : إلىٰ أرضٍ ذكرَها ؛ أي : اخرجْ بهم إلىٰ ظاهر الأرضِ ؛ لتكونوا بارزينَ للعدوِّ[5] .

والوجهُ الثاني : الظهورُ بمعنى الاطِّلاع على الشيء والعلمِ به ، ومنه قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُواْ عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ ﴾ [الكهف : ٢٠] ؛ أي : إن يطلعوا عليكم ويعلموا بكم ؛ يقال منه : ظهرتُ على الأمر وعثرتُ ، بمعنىً واحد[6] .

---

(١) انظر « الغريبين » (٤/ ١٢١٢) ، وفي « تهذيب اللغة » (٤/ ٢٣٠) عن ابن الأعرابي : (قريشُ البطاحِ : هم الذين ينزلون بين أخشبَيْ مكة ، وقريشُ الظواهرِ : الذين ينزلون خارج الشعب ، وأكرمهما : قريشُ البطاح) .

(٢) أراد أشراف الأرض حول مكة ، وما بين المعقوفين في جميع النسخ : (إليهم) .

(٣) انظر « الغريبين » (٤/ ١٢١٢) .

(٤) رواه بنحوه الحاكم في « المستدرك » (٣/ ٢٦٣) ، وذلك يومَ وقع الوباء بالشام ، وعبارته في كتابه رضي الله عنه : (فاظهرْ من أرضِ الأُرْدُنِّ ؛ فإنها عميقة وبيئة . . إلىٰ أرضِ الجابية ؛ فإنها نَزِهَةٌ نديَّة) .

(٥) انظر « غريب الحديث » لابن سلام (٣/ ٣٩٩) ، وسبق أنه كتب له بذلك خشية تفشي الطاعون فيهم ، لا ليبرزوا للعدو .

(٦) انظر « تهذيب اللغة » (٦/ ١٣٩) ، و« الغريبين » (٤/ ١٢١١) ، وفي جميع النسخ بعد قوله : (وعثرت) زيادة : (به) ، ويأباها السياق .

والوجهُ الثالثُ : الظهورُ بمعنى العلوِّ ؛ قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ فَمَا ٱسْطَٰعُوٓاْ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَٰعُواْ لَهُۥ نَقْبًا ﴾ [الكهف : ٩٧] ؛ أي : ما قدروا أن يعلوا عليه لارتفاعه ؛ يقال : ظهر على الحائط والسطح ؛ إذا علاه[١] .

ومنه قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ﴾ [التوبة : ٣٣][٢] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ فَأَصْبَحُواْ ظَٰهِرِينَ ﴾ [الصف : ١٤] ؛ أي : عالينَ[٣] .

وكذلك قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴾ [الزخرف : ٣٣] ؛ أي : يعلُونَ ، والمعارجُ : الدرجُ[٤] .

وفي حديث عائشةَ رضي الله عنها : (كان يصلي العصرَ في الحُجْرة قبل أن تظهرَ الشمسُ)[٥] ؛ يعني : قبل أن تعلو السطحَ[٦] .

قال الجعديُّ[٧] : [من الطويل]

بلَغْنا السماءَ مَجْدُنا وسناؤُنا ... وإنَّا لنرجُو فوقَ ذلكَ مَظْهَرا

أي : مصعداً[٨] .

---

(١) انظر « تهذيب اللغة » (٦/ ١٣٥) ، و« الغريبين » (٤/ ١٢١٢) .
(٢) انظر « الغريبين » (٤/ ١٢١٢) .
(٣) انظر « الغريبين » (٤/ ١٢١٢) ، وعبارته : (أي : غالبين عليه عالين) .
(٤) انظر « الغريبين » (٤/ ١٢١٢) .
(٥) رواه البخاري (٥٢٢) ، ومسلم (٦١١) .
(٦) انظر « الغريبين » (٤/ ١٢١٢) .
(٧) البيت لسيدنا النابغة الجعدي رضي الله عنه ، أنشده ضمن قصيدة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورواه البزار كما في « كشف الأستار » (٢١٠٤) ، والحارث كما في « بغية الباحث » (٨٩٤) ، وفيه : (وجدودُنا) بدل (وسناؤنا) .
(٨) انظر « الغريبين » (٤/ ١٢١٢) .

والوجهُ الرابعُ : الظهورُ بمعنى القهرِ والغلبةِ ؛ يقالُ : ظهر فلانٌ على فلان ؛ إذا قهرَهُ وغلبَهُ ، وقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [النور : ٣١] ؛ أي : لم يبلغوا أن يُطيقوا إتيانَ النساء[١] .

والوجهُ الخامسُ : الظهورُ بمعنى الإعانةِ على الشيء ؛ قال الله تعالىٰ : ﴿ وَكَانَ ٱلْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِۦ ظَهِيرًا ﴾ [الفرقان : ٥٥] ؛ أي : مُعيناً لأعدائه علىٰ أوليائه[٢] .

وكذلك قولُهُ : ﴿ تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾ [البقرة : ٨٥] ؛ أي : تتعاونون[٣] .

وكذلك قولُهُ : ﴿ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ﴾ [التحريم : ٤] ؛ يعني : [ظُهَراءَ ؛ أي : أعواناً] للنبيِّ صلى الله عليه وسلم[٤] .

ونظيرُهُ قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَحَسُنَ أُو۟لَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴾ [النساء : ٦٩] ؛ أي : رُفقاءَ[٥] ، قال الشاعرُ[٦] : [من الكامل]

. . . . إنَّ العـواذلَ ليسَ لـي بـأميـنِ

---

(١) انظر « معاني القرآن » للزجاج (٤/ ٤٢) ، و« تهذيب اللغة » (٦/ ١٣٩) ، و« الغريبين » (٤/ ١٢١٢) .

(٢) وعبارة الهروي في « الغريبين » (٤/ ١٢١١) : (قال ابن عرفة : أي : مظاهراً لأعداء الله علىٰ أوليائه ، فتلك إعانته ، وقال غيره : أي : معيناً ؛ لأنه عون للشيطان على المعاصي) .

(٣) انظر « الغريبين » (٤/ ١٢١١) .

(٤) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (ظهرٌ وأعوان) ، وعبارة الهروي في « الغريبين » (٤/ ١٢١١) : (أي : ظُهَراء ؛ أي : أعوان النبي صلى الله عليه وسلم) .

(٥) انظر « الغريبين » (٤/ ١٢١١) .

(٦) أورده الثعلبي في « الكشف والبيان » (٧/ ١٥٣) ، والأخفش في « معاني القرآن » =

أي : بأمناء[١] .

والوجهُ السادسُ : قولُهم : (ظهرَ عن كذا) ؛ إذا بانَ ولم يَعلَقْ به منه شيءٌ[٢] .

وفي الحديث : أن أهلَ الشامِ نادَوُا ابنَ الزبير بابن ذاتِ النطاقينِ ، فقال : إيهِ والإلـٰهِ ، ثمَّ تمثَّلَ بقول أبي ذؤيب[٣] : [من الطويل]

وعيَّرَها الواشونَ أنِّي أحبُّها ... وتلكَ شَكاةٌ ظاهرٌ عنكَ عارُها

أي : لا يَعلَقُ بكَ ، بل يَنبُو عنكَ ويُرفَعُ منكَ ، وأراد ابنُ الزبير : أن نطاقَها لا يَنقُصُ منه ، بل يَرفعُ منه ، والشَّكاةُ : العيبُ والذمُّ ها هنا[٤] .

فأما قولُهُ عزَّ جلَّ : ﴿ وَٱتَّخَذۡتُمُوهُ وَرَآءَكُمۡ ظِهۡرِيًّا ﴾ [هود : ٩٢] ففيه قولان :

أحدُهما : أنه أراد : رميتُم به وراءَ ظهوركم[٥] ؛ كقوله عزَّ وجلَّ :

= (٢/ ٤٦٠) بلا نسبة ، والهروي في « الغريبين » (٤/ ١٢١١) ، وفيها جميعاً : (بأمير) بدل (بأمين) ، وصدر البيت :

يا عاذلاتي لا تزدن ملامتي ... .

وفي « تهذيب اللغة » (٦/ ١٣٥) ، و« الصحاح » (ظ هـ ر) : (لَسْنَ) بدل (ليس) .

(١) انظر « الغريبين » (١٢١١) ، وفيه : (أي : بأمراء) لمناسبة رواية أصل البيت .

(٢) يقال : بان عنه ؛ إذا فارقه ، وعبارة الهروي الآتية تقتضي : (نبا) بدل (بان) .

(٣) انظر « ديوانه » (ص٦٤) ، وخبر سيدنا ابن الزبير رواه البخاري (٥٣٨٨) ، وليس فيه ذكر الشطر الأول ، وفيه : (إيهاً) بدل (إيه) .

(٤) انظر « الغريبين » (٤/ ١٢١٣) .

(٥) قاله الفراء . انظر « معاني القرآن » له (٢/ ٢٦) ، وروى الطبري في « تفسيره » (١٥/ ٤٦٠) نحو هـٰذا القول عن سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة .

﴿ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ ﴾ [آل عمران : ١٨٧] .

والثاني : أنكم اتخذتُمُ الرهطَ وراءكم ظِهرياً تستظهرون به عليَّ ؟! ذلكَ لا ينجيكم من أمري[١] .

يقالُ من ذلك : اتخذ فلانٌ بعيراً ظِهرياً ؛ أي : عُدَّةً ، ويرجعُ إلىٰ معنى القوَّة[٢] ، وإنما سُمِّيَ ظهرُ البدن ظَهْراً ، والظهرُ من الدوابِّ ظَهْراً . . لما فيهما من القوَّة ، ويقالُ : بعيرٌ ظَهِيرٌ ؛ أي : شديدُ الظهر ، قويٌّ على الرحلة .

وقولُهُ عليه الصلاةُ والسلامُ : « خيرُ الصدقةِ ما كانَ عن ظهرِ غِنىً » ، قيل فيه : عن قوَّة الغنىٰ[٣] .

وقال أيوبُ : معناه : ما كان عن فضلِ عيالٍ[٤] .

فإذا صحَّ ما قلنا في معنى الظاهرِ والظهورِ والظهرِ :

جاز أن يقالَ : إن الله عزَّ وجلَّ (الظاهرُ) علىٰ معنى القوَّةِ والقويِّ من أسمائه كما نذكرُهُ بعد هٰذا[٥] ، وعلىٰ هٰذا يكونُ من صفاته الأزليّة ؛ لأن قوَّتَهُ صفةٌ له أزليّةٌ .

---

(١) نقله الأزهري في « تهذيب اللغة » (٦/ ١٣٤) عن الفراء ، وانظر « الغريبين » (٤/ ١٢١١) .

(٢) انظر « تهذيب اللغة » (٦/ ١٣٤) .

(٣) انظر « الزاهر » للأزهري (ص١١٢) .

(٤) انظر « تهذيب اللغة » (٦/ ١٣٦) ، و« الغريبين » (٤/ ١٢١٣) ، وفي « النهاية في غريب الحديث » (٣/ ١٦٥) : (أي : ما كان عفواً قد فضل عن غنىً ، وقيل : أراد : ما فضل عن العيال) .

(٥) انظر (٢/ ٥٤٤) .

ويجوزُ أن يكونَ : هو (الظاهر) بمعنى القهرِ والغلبةِ ؛ لأنه هو الذي قهرَ أعداءَهُ ، وقهرَ جميعَ الحيوانات بالموت والعجز ، فيكونُ علىٰ هـٰذا التأويل من أوصافه التي استحقَّها لفعله[1] .

وقد جاء في تفسير هـٰذا الاسمِ في مأثور الدعوات ؛ وهو قولُهُ : « أنتَ الظاهرُ فليسَ فوقَكَ شيءٌ ، وأنتَ الباطنُ فليسَ دونَكَ شيءٌ » ، ذكره محمد بن إسحاق بن خزيمة في كتاب « الدعواتِ المأثورةِ عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم »[2] .

وقد قيل : معناه : أنت الظاهرُ لذوي العقول بالدَّلالة المُشيرةِ إليه ، والباطنُ عن الحواسِّ بمنعه إيَّاها عن إدراكه[3] .

وقيل : الظاهرُ بفعله الدَّالِّ عليه ، والباطنُ باستحالة التشبيه بينه وبين غيرِهِ .

وقيل : معناه : أنه العالمُ بظواهر الأمور والأشياءِ كلِّها ، والعالمُ ببواطن الأشياءِ وأسرارِها[4] .

---

(١) وهو أحد قولي الإمام الأشعري كما في « مجرد مقالات الأشعري » (ص ٤٣ ـ ٤٤) .
(٢) رواه ابن خزيمة في « التوحيد » (١/ ٢٦٥) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، وقد تقدم أنه من رواية مسلم (١/ ٦٦٥) .
(٣) وهو القول الثاني للإمام أبي الحسن الأشعري في معنى الظاهر والباطن . انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٤٣ ـ ٤٤) ، وعبارة الإمام الغزالي في « المقصد الأسنىٰ » (ص ٢٧٠) : (والله تعالىٰ باطنٌ إن طلب من إدراك الحسِّ وخزانة الخيال ، ظاهرٌ إن طلب من خزانة العقل بطريق الاستدلال) .
(٤) قاله الزجاج . انظر « تفسير أسماء الله الحسنىٰ » له (ص٦١) .

وقيل : الظاهرُ في قلوب أوليائه ، والباطنُ عن قلوب أعدائه[1] .

وقيل : ظاهرٌ لذوي الفهم ، باطنٌ عن ذوي الوهم .

والله سبحانه وتعالىٰ أعلم .

* * *

---

(١) قاله ابن عطاء . انظر « الكشف والبيان » (٩/ ٢٢٨) .

ذكر ما جاء من تسميات الله عز وجل مفتتحة بحرف العين

ذكر ما جاء من تسميات الله عز وجل مفتتحة بحرف العين

قد وصفَ الله عزَّ وجلَّ نفسَهُ في القرآن : بالعليِّ العظيمِ ، وبالعالمِ ، والعليمِ ، والعلَّامِ ، وبالعَفُوِّ ، وبالعزيزِ ، فذكرَ العليَّ العظيمَ في مواضعَ من القرآن(1) ، وذكرَ العزيزَ والعليمَ(2) ، وقال : ﴿ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾ [المائدة : ١٠٩] ، وقال : ﴿ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ ﴾ [الأنعام : ٧٣] .

وقد ذُكِرَتْ هٰذه الأسماءُ كلُّها في السنة الواردة في أسماء الله عزَّ وجلَّ ، وذُكِرَ فيها : العدلُ ، والعادلُ(3) .

وسنذكرُ تفسيرَ كلِّ واحد منهما على التفصيل إن شاء الله عزَّ وجلَّ .



---

(1) ذكر ذلك في قوله تعالىٰ : ﴿ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴾ [البقرة : ٢٥٥] ، وفي قوله سبحانه : ﴿ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴾ [الشورىٰ : ٤] .

(2) من ذلك قوله تعالىٰ : ﴿ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴾ [الأنعام : ٩٦] ، وقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُم بِحُكْمِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [النمل : ٧٨] .

(3) انظر (١/ ٤٤٧) ولم يرد اسم (العادل) في الروايتين اللتين أوردهما الإمام (١/ ٤٤٧ ، ٤٤٩) ، ونبّه (١/ ٤٥٤) عى وروده في رواية ولم يذكرها.

ذكر معنى (العدل) و(العادل) في أسمائه عز وجل

يقعُ في تفصيل هـٰذين الاسمينِ فصولٌ :

أحدُها : في بيانِ معنى (العدلِ) و(العادلِ) في اللغة .

والثاني : في بيانِ معناهما علىٰ مذاهب المتكلِّمينَ ، وبيانِ معنىٰ وصفِ الله عزَّ وجلَّ بهما .

والفصلُ الثالثُ : في بيانِ أمثلةٍ من باب التعديلِ والتجويرِ يكثرُ الكلامُ فيها .

وسنذكرُ في كلِّ واحدٍ منها ما يقتضيه شرطُهُ إن شاء الله عزَّ وجلَّ .



الفصل الأول
في ذكر معنى (العدل) و (العادل) في اللغة

اعلمْ : أن (العَدْلَ) في اللغة قد يكونُ بمعنى المِثلِ ؛ قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا ﴾ [المائدة : ٩٥] ؛ أي : مِثلُ ذلك[١] .

قال ابنُ الأنباريِّ : (العِدْلُ بكسر العين : ما عادلَ الشيءَ من جنسه ، والعَدْلُ بفتح العين : ما عادلَهُ من غير جنسه ؛ تقولُ : عندي عِدلُ ذلك من الدراهم ، وعَدلُ دراهمك من الثياب)[٢] .

وقال البصريون : العَدْلُ والعِدْلُ : لغتان ، وهما المِثلُ[٣] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴾ [الأنعام : ١٥٠] ؛ أي : يجعلونَ له مِثلاً وعِدْلاً[٤] .

ولذلك قيل : (كذبَ العادلون بالله وضلُّوا ضلالاً بعيداً ، وخسروا خُسراناً مبيناً)[٥] ؛ فالعادلُ به : المعتقدُ له مِثلاً أو شريكاً ، تعالى الله

---

(١) انظر « غريب القرآن » لابن قتيبة (ص ١٤٧) .

(٢) انظر « الغريبين » (٤/ ١٢٣٧) ، وإلى هـٰذا القول ذهب الفراء . انظر « معاني القرآن » له (١/ ٣٢٠) .

(٣) انظر « معاني القرآن » للزجاج (٢/ ٢٠٨) ، و« الغريبين » (٤/ ١٢٣٧) .

(٤) انظر « الغريبين » (٤/ ١٢٣٧) .

(٥) رواه البيهقي في « شعب الإيمان » (١٩١٥) من حديث زين العابدين بن الحسين =

عزَّ وجلَّ عن ذلك علوّاً كبيراً[1] .

وقد يكون (العَدْلُ) بمعنىٰ : العُدولِ عن الشيء ، ومنه قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴾ [النمل : ٦٠] ؛ أي : يعدلون [عن] الحقِّ والقَصْدِ إلى الكفر والجَوْرِ[2] .

فأما قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ فَعَدَلَكَ * فِيٓ أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ﴾ [الانفطار : ٧ـ٨] : فمن قرأه بالتشديد أراد : قوَّمَكَ ؛ من قولهم : عَدَّلْتُهُ فاعتدلَ ؛ أي : قوَّمْتُهُ فاستقام ، ومن قرأه بالتخفيف أراد : عدلَكَ من الكفر إلى الإيمان ، فيكونُ من العُدولِ[3] .

وفائدتُهُ : أنه هو الذي عدلَ بالمؤمن عن الكفر إلى الإيمان ، [ردّاً] علىٰ من قال[4] : إنه هو الذي عَدَلَ بنفسه [عن] الكفر إلى الإيمان[5] .

= رضي الله عنهما يذكره ضمن دعاء للنبي صلى الله عليه وسلم عند ختم القرآن ، وانظر « النهاية في غريب الحديث » (٣/ ١٩١) .

(١) انظر « العين » (٢/ ٣٨) ، و« الغريبين » (٤/ ١٢٣٧) ، وقال : (أي : يتكبرون) .

(٢) انظر « معاني القرآن » للزجاج (٤/ ١٢٨)، وما بين المعقوفين في جميع النسخ : (من).

(٣) قاله ابن الأعرابي ، وقراءة التخفيف يمكن حملها علىٰ معنىٰ قراءة التشديد . انظر « تهذيب اللغة » (٢/ ٤٣٧) ، و« الغريبين » (٤/ ١٢٣٧) ، وقرأ بالتشديد : عاصم وحمزة والكسائي وخلف ، والباقون بالتخفيف . انظر « النشر في القراءات العشر » (٢/ ٣٩٩) ، وفي « غريب القرآن » لابن قتيبة (ص٥١٨) معلقاً علىٰ قراءة التخفيف : (أراد : صرفك إلىٰ ما شاء من الصور في الحسن والقبح) ، ومن معاني العدل في الخِلْقة : استواء العينين واليدين والرجلين ، وكل ما له مثيل . انظر « مفاتيح الغيب » (٣١/ ٨٢) .

(٤) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (رد) .

(٥) وقد تأوّل قاضي المعتزلة عبد الجبار في « متشابه القرآن » (ص٦٨٢) هـٰذه الآية لأجل ذلك ، وما بين المعقوفين في جميع النسخ : (من) .

وأما قولهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ ﴾ [البقرة : ٤٨] فمعناه : القيمةُ والفديةُ[١] ، فيرجعُ معنىٰ ذلك إلىٰ معنى المِثْلِ كما ذكرناه قبل هٰذا[٢] .

وقد يكون (العَدْلُ) بمعنىٰ : الفريضةِ[٣] ، وفي الحديث : « مَنْ شربَ الخمرَ لم يَقبلِ اللهُ عزَّ وجلَّ منهُ صِرْفاً ولا عَدْلاً أربعينَ ليلةً »[٤] ؛ قال النضرُ بن شُميلٍ : أرادَ بالعدل : الفريضةَ ، وبالصِّرْفِ : التوبةَ[٥] .

قال عبد القاهر :

العَدلُ في الأصل : مصدرٌ من : عَدَلَ يَعْدِلُ عَدْلاً فهو عَادِلٌ ، ثمَّ إنه أقيم المصدرُ مُقامَ الاسم ؛ كما قيل : رجلٌ صَوْمٌ ورجلٌ زَوْرٌ ؛ بمعنىٰ : أنه صائمٌ وزائرٌ .

وعلىٰ هٰذا القول : يستوي فيه الذكرُ والأنثىٰ ، والجمعُ والتثنيةُ والوُحْدانُ ؛ فيقالُ : رجلٌ عَدْلٌ ، وامرأةٌ عَدْلٌ ، ورجلان عَدْلٌ ، وامرأتان عَدْلٌ ، ورجالٌ عَدْلٌ ، ونساءٌ عَدْلٌ[٦] .

وكلُّ مصدرٍ أقيم مُقامَ الاسم فهٰذا حكمُهُ .

---

(١) رواه الطبري في « تفسيره » (١/ ٣٤) عن سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما وأبي العالية والسدي وقتادة وغيرهم .

(٢) انظر « الغريبين » (٤/ ١٢٣٧) .

(٣) انظر « العين » (٢/ ٣٩) ، و« الغريبين » (٤/ ١٢٣٧) ، وهو قول النضر .

(٤) رواه بنحوه الطبراني في « المعجم الكبير » (١١/ ١٩٢) من حديث سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما ، ورواه الترمذي (١٨٦٢) من حديث سيدنا عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ، وليس فيه موضع الشاهد .

(٥) انظر « الغريبين » (٤/ ١٢٣٧) .

(٦) انظر « جمهرة اللغة » (٢/ ٦٦٣) ، و« الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي » (ص٣٧) .

فإذا قيل : الله عزَّ وجلَّ عَدْلٌ . . فمعناه : أنه العادلُ ، وأقيم المصدرُ مُقامَ الاسم ، ولولا وقوعُ الإجماع عليه لَمَا جاز تسميتُهُ باسمٍ يكونُ مصدراً ، كما لا يُسمَّىٰ علماً ولا قدرةً وإن كان عالماً وقادراً .

وقال سيبويه : (أريدَ بالعَدْلِ : ذو العَدلِ ، وكذلك قولُهُ : رجلٌ صَوْمٌ معناه : ذو صَومٍ)[1] .

ودليلُ هـٰذا القول : قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق : ٢] ، فدلَّ ذلك : علىٰ أن العادلَ إنما قيل له : (عَدْلٌ) علىٰ معنىٰ : أنه ذو عَدْلٍ[2] .

وقد ضربت العربُ الأمثالَ في موضع المدح ؛ فقالت : أعدلُ من الميزان[3] ، وأعدلُ من قسمة الموت[4] .

وقال أهلُ الإسلام : أعدلُ من قسمة الميراثِ .

وقالوا أيضاً : أعدلُ من فريضةٍ عادلةٍ غيرِ مائلةٍ .

وقال بعضُ الحكماء : أعدلُ من داء الحسدِ ؛ لأنه يبدأ بالحاسد الباغي قبل أن يُؤثِّرَ في المحسود[5] .

---

(١) وبه قال الخليل . انظر « العين » (٧/ ١٧٢) .

(٢) انظر « معاني القرآن » للزجاج (٤/ ٣٢٥) .

(٣) انظر « جمهرة الأمثال » (٢/ ٣٤) .

(٤) وقد أخذ أبو العلاء المعري هـٰذا المعنىٰ فقال : (من البسيط)

ما أعدلَ الموتَ من آتٍ وأسترَهُ ... فهيِّجيني فإني غيرُ مهتاجِ

انظر « اللزوميات » (١/ ٢٠١) .

(٥) القائل : سيدنا معاوية رضي الله عنه كما في « الفاضل » (ص١٠٠) وعبارته : (قال=

[وقالوا] في نقيض العدلِ من الأمثال المضروبةِ من الجَور[1] : أعدلُ من صِرف البَينِ ، وأجورُ من سَدومٍ ؛ وكان قاضيَ عادٍ ، وكان جائراً ظالماً[2] .

وكلُّ هـٰذا معلومٌ لا يُحتاجُ إلىٰ تفسيره ، والله عزَّ وجلَّ أعلم .

* * *

= معاوية : ليس في خلال الشرِّ خَلَّةٌ أعدلَ من الحسد ؛ فإنه يقتل الحاسد قبل أن يصل إلى المحسود) .

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (وقال) .

(٢) انظر « جمهرة الأمثال » (١/٣٣٣) ، وقال : (ذكر أنه كان علىٰ قنطرة يأخذ من كل إنسان يعبرها درهماً ، فقال له رجل : أنا أعبر تحتها ، فقال : إذاً تعطيَ درهمين) .

الفصل الثاني
في بيان معنى (العدل) و(العادل) على مذاهب المتكلمين

الكلامُ في هـٰذا الفصلِ يقعُ في موضعينِ :

أحدُهما : في بيانِ معنى (العَدلِ) وحقيقتهِ .

والثاني : في بيانِ معنى (الظلمِ) و(الجَورِ) ، وهما نقيضا العدلِ .

[اختلافُهم في معنىٰ (العَدْلِ)]

فأما الكلامُ في معنىٰ (العَدلِ) فقد اختلف أصحابُنا فيه :

فمنهم من قال : لا يصحُّ تحديدُهُ بجنسٍ، ولا بنوعٍ مخصوصٍ، ولا بوصفٍ خاصٍّ له[1] ، لا سيما علىٰ ما يعرفُهُ الناسُ به ، [وكذا] نقيضه أيضاً[2] ؛ لأن العدلَ الذي هو الحقُّ عدولٌ[3] ، والجَورَ أيضاً عدلٌ وعدولٌ عن الحقِّ[4] ،

---

(١) في (ب ، ج) : (حاصرٍ) ، وكلاهما مناسب .

(٢) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (وعلىٰ) .

(٣) يعني : عدولاً عن الجور إلى الحق .

(٤) قال الأستاذ ابن فورك في « مجرد مقالات الأشعري » (ص٢٥) : (وهـٰذه إحدىٰ طرقه ـ يعني : الأشعري ـ في الألفاظ المشتركة المعاني ؛ أنها لا تنحصر بحدٍّ واحد وبحقيقةٍ واحدة) .

ولذلك قيل : عَدلَ السهمُ عن الهدف ؛ إذا حادَ عنه[1] .

ولهـٰذا قال أصحابُنا : إن الجَورَ ليس بضدٍّ للعدل ؛ لأن كلَّ فعلٍ كان منّا عَدْلاً لموافقةِ أمرِ الله عزَّ وجلَّ فقد يجوزُ أن يكونَ جَوراً لموافقته نهيَهُ[2] .

ومنهم من قال : يصحُّ تحديدُ العدلِ ، واختلف هـٰؤلاء في حدِّهِ :

فمنهم من قال : حدُّهُ : ما للفاعل أن يفعلَهُ ، وكذلك حدُّ الحُسن ، وحدُّ الظلم والجَور : ما ليس لفاعله أن يفعلَهُ[3] .

فإذا قيل لهم علىٰ هـٰذا : الله عَدلٌ وليس بفعلٍ لفاعلٍ ؟!

قالوا : إن معنىٰ تسميته عَدْلاً : هو أنه عادلٌ أو ذو عدلٍ ، وإنما حَدَدْنا العدلَ الذي هو في الحقيقة عَدلٌ ، دون ما قيل له : إنه عدلٌ بمعنىٰ : ذو عدلٍ[4] .

---

(١) انظر « المحكم والمحيط الأعظم » (٢/ ١٤) ، و« مجرد مقالات الأشعري » (ص٩٦) .

(٢) انظر « اللمع في الرد علىٰ أهل الزيغ والبدع » (ص٤١) ، و« مجرد مقالات الأشعري » (ص٩٦ ـ ٩٧ ، ١٤٨) ، وهـٰذا في الحادث ، وهـٰذا مبني علىٰ أصلٍ عند أهل السنة ؛ وهو أنّنا لا نعلم قبل خطاب الشارع أحسناً يكون فعلُنا أم قبيحاً ، وبعبارة أخرىٰ : ألنا أن نفعل أم ليس لنا ذلك ، أما القديم الأزلي الحقُّ فله أن يفعل ما يشاء ؛ فلذلك كانت أفعاله كلُّها عَدْلاً صِرْفاً .

(٣) وهو قول الإمام الأشعري . انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٣٩) ، و« الحدود في الأصول » (ص١٢٣) ، وقال ابن العربي المالكي في « الأمد الأقصىٰ » (٢/ ٢٨٧) عن هـٰذا الحدِّ للعدل : (والعبارة الأولىٰ أوجز وأحقُّ في البيان ؛ لأنها تعمُّ المحدث والقديم) .

(٤) قال ابن العربي المالكي في « الأمد الأقصىٰ » (٢/ ٢٨٧ ـ ٢٨٨) في وجه تسميته سبحانه بالعدل: (اختلف في ذلك علماؤنا : فمنهم من قال : معناه ذو العدل ، ومنهم=

واعترضَ المخالفون علىٰ أصحابنا في هـٰذا فقالوا : يلزمكم أن يكونَ الكفرُ والمعاصي كلُّها عدلاً ؛ من قِبَلِ أنها كلَّها عندكم من فعل الله عزَّ وجلَّ ، وكان له فعلُها .

فأجابوا : بأنها كلَّها عَدلٌ منهُ ، وهو بفعلها عادلٌ حكيمٌ ، وإنما كان الكفرُ والمعصيةُ ظلماً وجَوراً من مكتسِبِهما ، دون خالقهما[1] .

فقال لهم المخالفون : إذا جازَ عندكم أن يكونَ الفعلُ الواحدُ عدلاً من واحدٍ جوراً من واحدٍ ، فيكونَ عدلاً جوراً من وجهينِ . . فأجيزوا أن يكونَ الخبرُ الواحدُ صدقاً كذباً من وجهينِ ، وأن يكون الكونُ الواحدُ حركةً وسكوناً من وجهينِ .

وأجابوهم : بأن ذلك أيضاً جائزٌ ؛ لأن الحركةَ من المكان سكونٌ في الذي يليه ، والسكونَ في المكان في أوَّلِ أحواله حركةٌ عن المكان الذي كان فيه قبله ، وكذلك الدخولُ في المكان خروجٌ من غيره ؛ كقولنا : الدخولُ في الظلِّ خروجٌ عن الشمس ، والدخولُ في شعاع الشمس خروجٌ عن الظلِّ ، والبعدُ من المشرق قُرْبٌ من المغرب ، والبعدُ عن المغرب قُرْبٌ من المشرق[2] .

= من قال : إنه اسم للفاعل سُمِّيَ به الفعل) ، ثم قال : (والمراد بقوله عند المحققين : عدلٌ : أنه وُصِفَ بجميع الجنس مبالغة ، لأنه استولىٰ على الأفعال الحسنة ، فوُصِفَ بالجنس أجمع تمكيناً للوصف وتأكيداً ، وأُفردَ ليكون الإفرادُ أمارةً للمصدر وعلامةً عليه) .

(١) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٤٠) .

(٢) والواقفُ الراكبُ في السفينة الخائضة عرض البحر ساكنٌ بالنسبة لمن عليها ، ومتحرِّكٌ بالنسبة للناظر له من خارجها ، ومن الحيثيات ترفع الإشكالات .

وقد قلنا في قول الرجل الذي لم يكذب قط : (أنا كاذبٌ) : إنه صدقٌ من وجهٍ ، كذبٌ من وجه آخر[1] .

وهـٰذا علىٰ أصلنا غيرُ عجيبٍ ، مع قولنا : إن الأمرَ بالشيء نهيٌ عن ضدِّهِ[2] ، وإرادةَ الشيء كراهةٌ لضدِّهِ[3] ، وقد يكونُ الفعلُ أيضاً طاعةً معصيةً من وجهينِ ؛ لأن ما هو طاعةٌ لله معصيةٌ للشيطان ، ومن عصى الله عزَّ وجلَّ في شيء فقد أطاعَ الشيطانَ فيه[4] .

ولا يلزمُنا علىٰ هـٰذا المذهب : أن يكونَ اللونُ الواحدُ سواداً بياضاً من وجهينِ ، ولا أن يكونَ العرضُ الواحدُ قدرةً عجزاً من وجهينِ ؛ لأن القدرةَ لعينها كانت قدرةً ، والسوادَ لعينه كان سواداً ، وصحَّ أن يكونَ القادرُ على الشيء قادراً علىٰ ضدِّهِ ، ولم يصحَّ أن يكونَ الأسودُ من وجهٍ أبيضَ من وجهٍ آخرَ في حالةٍ واحدةٍ ، وصحَّ أن يكونَ المطيعُ من وجهٍ عاصياً من وجهٍ ، ولم تكن الطاعةُ والعدلُ طاعةً وعدلاً لعينه؛ لأنه لو ورد النهيُ لصار جَوراً ومعصيةً .

فبان الفرقُ بينهما .

ومن أصحابنا من قال : العدلُ والحسنُ من أفعالنا : ما وافق أمرَ الله عزَّ وجلَّ ، والجَورُ والقبيحُ : ما وافق نهيَهُ عنه[5] .

---

(١) انظر (٢/ ٣٤١) .

(٢) قوله : (الأمر بالشيء) يعني : علىٰ غير جهة التخيير . انظر « التقريب والإرشاد » (٢/ ١٩٨) .

(٣) انظر « التقريب والإرشاد » (٢/ ٢٠٧) .

(٤) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٤٠) .

(٥) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٩٦ ـ ٩٧) .

وهـٰذا الحدُّ يختصُّ باكتسابِنا ، وإن أردت أن تَطرُدَ هـٰذا الحدَّ في جميع الحوادث . . قلت : ما كان فاعلُهُ منهياً عنه[1] .

فإذا صحَّ ما قلناه في معنىٰ (العدلِ) : فإن الله عزَّ وجلَّ هو العادلُ على الحقيقة ، ولتسميته بـ (العادل) معنيان :

أحدُهما : عدولُهُ عن صفات النقصِ والعيبِ[2] .

وعلىٰ هـٰذا التأويل : يكونُ هـٰذا الوصفُ من صفاته الأزليّة الواجبةِ له في الأزل .

والمعنى الثاني : رجوعُهُ [إلىٰ] إيقاع العدلِ[3] ؛ وهو فعلُهُ .

وعلىٰ هـٰذا التأويل : يكونُ هـٰذا الوصفُ من أوصافه الفعليّةِ المشتقَّةِ من أفعاله[4] .

---

(١) الضمير في (فاعله) راجع إلى الجور كما لا يخفىٰ .

(٢) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص ١٣٩) ، وتشمل هـٰذه العبارة جميع صفات السلوب لمن تأمَّل .

(٣) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (عن) ، أو يقال : (رجوعه عن إيقاع الجور) .

(٤) وبهـٰذا تعلم : أن كل ما تقع عليه عينُكَ ، أو يقع علىٰ أُذُنك ، وتدركه سائر حواسِّك . . هو محض العدل ، وافق مزاجك أو خالفه ، واستحلاه عقلك أو أباه ، وإنما قسمته الشريعة إلىٰ عدل وجور ، وحسن وقبيح ، وممدوح ومذموم ، وحقٍّ وباطل . . باعتبار ظهوره في قوالب الممكنات ، أما باعتبار نسبته إليه سبحانه فهو في رتبة العدل والحسن والمدح والحق فقط ، وعبَّرَ عن هـٰذا المعنى العارف بالله محمد وفا رحمه الله تعالىٰ فقال : (من الوافر)

سمعتُ اللهَ في سرِّي يقولُ ... أنا في المُلْكِ وحدي لا أزولُ

وحيثُ الكلُّ منِّي لا قبيحٌ ... وقبحُ القبحِ من حيثي جميلُ

انظر « حاشية الأمير علىٰ شرح عبد السلام » (ص ٤٢) .

فهـٰذا كلُّهُ قولُ أصحابنا .

فأما النجَّاريَّةُ : فقد قالوا في حدِّ (العادل) بمثل قولنا ، وأجازوا أن يكونَ الفعلُ الواحدُ عدلاً جَوراً من وجهينِ .

وزادوا علينا القولَ : بأن الصفةَ الواحدةَ يجوز أن تكونَ عِلْماً بشيءٍ جهلاً بغيره ، وأن تكونَ القدرةُ على الشيء عجزاً عن غيره .

وبناه علىٰ أصله[1] : في أن قدرةَ المُكتسبِ علىٰ كسبه عجزٌ عن الخَلْقِ والاختراع[2] .

وهـٰذا علىٰ أصلنا فاسدٌ ؛ لأن الاختراعَ لا يصحُّ أن يكونَ مقدوراً لنا ، ولا تصحُّ قدرتُنا عليه ، فلا نوصفُ بالعجزِ عنه .

وزعم الكعبيُّ : أن العدلَ : هو التسويةُ بين العباد فيما يحتاجون إليه ؛ من إزاحةِ العلل ، والتوفيقِ والهدايةِ .

ويلزمُهُ علىٰ هـٰذا القول : ألا يكونَ الإنسانُ بفعل العدلِ عادلاً ؛ لأن عدلَهُ المختصَّ بنفسه إذا لم يَبعُدْ منه إلىٰ غيره.. [لا] يكون تسويةً بين العباد[3] .

وقد قال الكعبيُّ في بعض كتبه : (إن العدلَ : هو التسويةُ بين الخصمينِ ، وتركُ الميلِ إلىٰ أحدهما) .

ويلزمُهُ علىٰ هـٰذا القول : ألا يكونَ الفعلُ الذي لا يكونُ حُكماً بين

---

(١) يعني : زعيمهم النجار .

(٢) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٥٦٦) .

(٣) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (ولا) .

خصمينِ عدلاً ، وإن كان حَسَناً في نفسه .

ويلزمُهُ أيضاً : أن يكونَ رئيسُ اللصوص إذا سوَّىٰ بين اللصوصِ في قسمةِ ما سرقوه بالسويَّةِ ، ولم يمل إلىٰ واحدٍ منهم دون الآخر . . عادلاً ، وأن يكونَ فعلُهُ عدلاً !

فإن ركبَ ذلك خرج عن الملَّةِ ، وإن منعَ منه نقضَ حدَّهُ .

[الكلامُ علىٰ معنى الظلمِ]

وأما الكلامُ في معنىٰ (الظُّلم) و(الظالم) فمن وجهينِ :

أحدُهما : من طريقِ اللغة .

والثاني : في بيانِ حقيقةِ (الظلم) و(الظالم) من طريق المعنىٰ علىٰ مذاهب المتكلِّمينَ .

[بيانُ معنى الظلمِ لغةً]

فأما معنىٰ (الظلم) في اللغة : فهو وضعُ الشيء في غير موضعه ، ومنه يقالُ : ظَلمتُ السِّقاءَ ؛ إذا سَقيتُ منه قبل أن يُخرِجَ زُبْدَهُ[1] .

وقد يكون (الظلمُ) بمعنىٰ : المنع ؛ يقال : ما ظلمكَ أن تفعلَ كذا ؟ أي : ما منعك[2] .

---

(١) انظر « تهذيب اللغة » (١٤/ ٢٧٤_٢٧٥) ، و« الغريبين » (٤/ ١٢٠٦) .

(٢) انظر « تهذيب اللغة » (١٤/ ٢٧٧) ، و« الغريبين » (٤/ ١٢٠٧) .

وفي الحديث : « إذا أتيتُم علىٰ مظلومٍ فأَغِذُّوا السيرَ »[1] ؛ أراد بالمظلوم : البلدَ الذي مُنِعَ الغيثَ ، فليس للدوابِّ فيه رَعْيٌ[2] .

وقد يكونُ (الظلمُ) بمعنىٰ : العدول من الحقِّ إلى الباطل ، ولهٰذا كان الشركُ ظُلماً ؛ لعدوله عن الحقِّ ؛ قال لقمانُ : ﴿ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [لقمان : ١٣] [3] .

وقال عزَّ وجلَّ : ﴿ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ ﴾ [الأنعام : ٨٢] ؛ أي : بشركٍ[4] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةًۢ بِمَا ظَلَمُوٓاْ ﴾ [النمل : ٥٢] ؛ أي : بكفرِهم وعصيانهم[5] .

وفي حديث ابن زِمْلٍ : ([لزموا] الطريقَ [فلم يَظلمُوه])[6] .

---

(١) أورده الهروي في « الغريبين » (٤/١٢٠٨) ، ورواه بنحوه الروياني في « مسنده » (١٢٨١)، والطبراني في « المعجم الكبير » (٨/٢٧٨) من حديث سيدنا أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه ، ولفظه عنده : « إذا مررتم علىٰ أرض قد أُهلِكَ أهلُها فأَغِذُّوا السير » .

(٢) انظر « الغريبين » (٤/١٢٠٨) .

(٣) انظر « تهذيب اللغة » (١٤/٢٧٨) .

(٤) انظر « تهذيب اللغة » (١٤/٢٧٨) ، و« الغريبين » (٤/١٢٠٦) .

(٥) انظر « تهذيب اللغة » (١٤/٢٧٨) ، و« الغريبين » (٤/١٢٠٦) ، وزاد : (ومن جعل لله شريكاً فقدخرج عن الحق إلى الباطل ، والكافر ظالم لهٰذا الشأن) .

(٦) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (الزموا) بدل (لزموا) ، و(فلن تظلموه) بدل (يظلموه) ، والمثبت من « غريب الحديث » لابن قتيبة (١/٤٨٤) ، و« تهذيب اللغة » (١٤/١٨) ، و« الغريبين » (٤/١٢٠٦) ، والخبر رواه البيهقي في « دلائل النبوة » (٧/٣٦) ضمن حديث طويل ، وجاء فيه : (ثم أكبوا رواحلَهم في الطريق ، فلم يَظلموه يميناً ولا شمالاً) ، ثم قال : (فلما رأيت ذلك لزمتُ الطريق) .

وقالت أمُّ سلمةَ رضي الله عنها : (إن أبا بكرٍ وعمرَ رضي الله عنهما لزما الطريقَ فلم يَظلماهُ)[1] ؛ أي : لم يعدلا عنه[2] .

ويقالُ : أخذَ في طريقٍ ، فما ظَلمَ يميناً ولا شمالاً ؛ أي : ما عَدَلَ[3] .

وقد يكون (الظلمُ) بمعنى : النقصانِ ؛ قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَمَا ظَلَمُونَا ﴾ [البقرة : ٥٧] ؛ أي : ما نقصونا بفعلهم من مُلكنا شيئاً ، ولـٰكنَّهم نَقصُوا أنفسَهم وبَخسُوا حظَّها[4] .

وعلىٰ ذلك تأوَّلوا قولَهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ ﴾ [فاطر : ٣٢] ؛ أي : يَنقُصُ حظَّها من الخير مع كونه مُوحِّداً[5] .

فأما قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَٱلۡكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [البقرة : ٢٥٤] ؛ أي : هم أظلمُ الظَّلَمَةِ ، كما يقالُ : الشجاعُ عليُّ بن أبي طالب ؛ أي : هو أشجعُ

---

(١) أورده ابن قتيبة في « غريب الحديث » (٢/ ٧٩) ، وفيه : (فإنهما ثَكَما الأمر ثَكماً ولم يظلماه) ، والأزهري في « تهذيب اللغة » (١٤/ ٢٧٨) بلفظ : (إن أبا بكر وعمر ثكما الأمر فلم يظلما عنه) ، وتابعه الهروي في « الغريبين » (٤/ ١٢٠٧) ، وثَكَمَ الأمر : لزمه .

(٢) انظر « تهذيب اللغة » (١٤/ ٢٧٨) ، و« الغريبين » (٤/ ١٢٠٧) .

(٣) انظر « تهذيب اللغة » (١٤/ ٢٧٨) ، و« الغريبين » (٤/ ١٢٠٧) .

(٤) انظر « تهذيب اللغة » (١٤/ ٢٧٨) ، و« الغريبين » (٤/ ١٢٠٧) .

(٥) انظر « الغريبين » (٤/ ١٢٠٧) ، فالظالم لنفسه : أهل الكبائر من هـٰذه الأمة ، وهو قول سيدنا ابن مسعود رضي الله عنه وكعب الأحبار وأبي إسحاق السبيعي وغيرهم ، وقيل : الظالم لنفسه : هم المنافقون من هـٰذه الأمة ، وهو قول عكرمة ومجاهد والحسن البصري وغيرهم ، روىٰ ذلك عنهم الطبري في « تفسيره » (٢٠/ ٤٦٥ ـ ٤٦٩) .

الشجعان ، وكلُّ كافرٍ ظالمٌ ، وليس كلُّ ظالمٍ كافراً[1] .

وقد ضربت العربُ الأمثالَ من (الظلم) فقالت : أظلمُ من حيَّةٍ[2] ، وأظلمُ من أفعىٰ ، وقديماً قالت : أظلمُ من حيَّة الوادي[3] ؛ لأن الحيَّةَ هي التي تأتي جحرَ غيرها فتدخلُهُ وتغلبُ عليه[4] ، وقال الشاعر[5] : [من مشطور الرجز]

وأنتَ كالأفعى الذي لا يَحتَفِرْ

ثُـمَّ يجـيءُ سـادِراً فينجَحِـرْ

وقالوا أيضاً : أظلمُ من وَرَلٍ ؛ لأن كلَّ شدَّةٍ يلقاها [ذو جُحْرٍ] من الحيَّة . . فهو يلقىٰ مثلَ ذلك من الوَرَل[6] .

---

(١) نقله الهروي في « الغريبين » (٤/ ١٢٠٧) عن ابن عرفة ، وروى الطبري في « تفسيره » (٥/ ٣٨٥) عن عطاء بن دينار أنه قال : (الحمد لله الذي قال : ﴿ وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ ، ولم يقل : الظالمون هم الكافرون) .

(٢) انظر « الأمثال » للهاشمي (ص٢٣) ، و« جمهرة الأمثال » (٢/ ٢٩) .

(٣) يزعمون أن رجلاً أخذ حية وقد جمدت من البرد حتىٰ لا حراك بها ، فلم يزل يدفِّئها تحت ثيابه حتىٰ تحركت فنهشته ، فقال لها : ويحك ! أهـٰذا جزائي منك ؟! قالت : لا ، ولـٰكنه طبعي . انظر « الأمثال » للهاشمي (ص٢٣) ، و« المستقصىٰ في أمثال العرب » (١/ ٢٣٢) .

(٤) انظر هـٰذه الأمثال في « جمهرة الأمثال » (٢/ ٢٩ـ٣٠) .

(٥) أورده أبو علي القالي في « الأمالي » (٢/ ١٥) بلا نسبة ، ولفظه عنده :

وأنـتَ كـالأفعـى التـي لا تحتَفِـرْ

ثـمَّ تجـي سـادِرةً فتنجَحِـرْ

(٦) انظر « جمهرة الأمثال » (٢/ ٣٠) ، و« الحيوان » (٤/ ١٤٩ـ ١٥٠) ، والمثبت بين المعقوفين زيادة من كتاب « الحيوان » ، والوَرَل ؛ بفتح الواو والراء المهملة : دابة أصغر من الضب شبيهة به ، وبراثنها أقوىٰ من الضب . انظر كتاب « الحيوان » (٤/ ١٥٠) ، (٦/ ٤٥٨) ، و« حياة الحيوان الكبرىٰ » (٢/ ٥٤١) .

والوَرَلُ [يقوىٰ] على الحيَّات فيأكلُها أكلاً ذريعاً[1] ، وإذا ظَفِرَ بشيء من الحشرات نكحَهُ ، فيخرجُ من بينهما نتاجٌ طويلٌ يشبه الحيَّةَ ، ولـٰكنَّها تعدو علىٰ قوائمَ .

ورُويَ : أن أعرابياً خاصمَ رجلاً فقال له : أبوك كالوَرَلِ لا يرىٰ شيئاً إلا نكحَهُ ، وأمُّك كالسِّنَّور لا ترىٰ شيئاً إلا بركت[2] ، فكيف تكونُ لرَشْدَةٍ ؟![3] .

وقالوا أيضاً في المثل : أظلمُ من ذئبٍ[4] ، ومَنِ استرعى الذئبَ ظَلمَ[5] ، ومستودِعُ الذئب أظلمُ ، وقالوا أيضاً : كافأه مكافأةَ الذئب[6] .

وقال الشاعرُ[7] : [من الطويل]

وأنتَ كذئبِ السَّوءِ ليسَ بآلفٍ أبى الذئبُ إلا أنْ يجورَ ويَظلِمَا

وقالوا أيضاً : أظلمُ من التمساح[8] ، كما قالوا : كافأه مكافأةَ

---

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (أقوىٰ) ، والمثبت من كتاب « الحيوان » (٤/ ١٤٩) .

(٢) في (أ) زيادة : (عليه) ، وكتبت كلمة (بركت) في (ب ، ج) : (بركة) .

(٣) يقال : وُلدَ فلان لرشدة ـ بفتح الراء وتكسر ـ ؛ إذا صحَّ نسبه ، ضدُّ (لزَنْيَة) . انظر « تهذيب اللغة » (١١/ ٢٢٠) .

(٤) انظر « جمهرة الأمثال » (٢/ ٣٠) .

(٥) انظر « جمهرة الأمثال » (٢/ ٢٦٥) .

(٦) انظر المثلين في « مجمع الأمثال » (١/ ٤٤٦) .

(٧) أورده العسكري في « جمهرة الأمثال » (٢/ ٣٠) من غير نسبة ، وفيه : (يخون) بدل (يجور) .

(٨) انظر « جمهرة الأمثال » (٢/ ٣٠) .

التمساح[1] ؛ لأنه يكافئ الطيرَ [الذي] قد نظَّفَ فمَهُ من الديدان بإطباق فمه عليه ، فيجزيهِ بالإحسان سيئة[2] .

وقالوا أيضاً : أظلمُ من الجَلَنْدَىٰ ، وأرادوا به : الذي ذكرَهُ الله في كتابه : ﴿ وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾ [الكهف : ٧٩] [3] ، وهـٰذا لعدوله عن طريق الحقِّ إلىٰ طريق الجَورِ .

وقولهم : أظلمُ من تمساحٍ ، فإنه يضعُ الجزاءَ بالسيئة في غير موضعِها ، وذلك عائدٌ إلىٰ قولهم : إن الظلم وَضعُ الشيء في غير موضعِهِ .

وليس هـٰذه الأمثال من جنس قولنا : أظلمُ من ليلٍ[4] ؛ لأن هـٰذا من شدَّةِ الظُّلمةِ ، وتلك الأمثالُ المتقدِّمةُ من كثرة الظُّلمِ .

فإذا صحَّ ما قلناه من معنىٰ (الظلم) في اللغة : فإنه لا يُضافُ شيءٌ من وجوهه إلى الله عزَّ وجلَّ ؛ لأنه غيرُ واضعٍ للشيء غيرَ موضعِهِ ، ولا عادلٍ عن طريق الحكمةِ يعدلُ في شيء من أفعاله ، ولا يجوزُ أن يلحقَهُ نقصٌ في ملكه ولا في إرادته ، فلم يكن موصوفاً بالظلم بحالٍ .

[بيانُ معنى الظلمِ والظالمِ عندَ المتكلمينَ]

وأما الكلامُ في معنى (الظلمِ) و(الظالمِ) من طريق المعنىٰ علىٰ مذاهب المتكلِّمينَ . فإن المتكلِّمينَ اختلفوا في ذلك :

---

(١) انظر « الأمثال المولدة » (ص٣٠٣) ، و« مجمع الأمثال » (١/ ٤٤٦) .

(٢) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (التي) .

(٣) انظر « جمهرة الأمثال » (٢/ ٣١) ، و« مجمع الأمثال » (١/ ٤٤٦) .

(٤) انظر « جمهرة الأمثال » (٢/ ٣١) .

فقال أصحابُنا : حقيقةُ الظالم : مَنْ قام به الظلمُ[1] .

وقالت القدريَّةُ : حقيقةُ الظالم : الفاعلُ للظلم دون من قام به[2] ، فأجازوا أن يكونَ الظالمُ غيرَ من قام به الظلمُ ، بل قالوا[3] : إن الظلمَ يقومُ ببعض الإنسان ، والجملةَ هي الظالمةُ به .

وهٰذا السؤالُ ساقطٌ علىٰ أصل شيخِنا أبي الحسن الأشعريِّ ؛ لأن الظالمَ عنده محلُّ الظلمِ دون الجملة[4] .

فأما علىٰ قول عبد الله بن سعيدٍ وأبي العبَّاس القلانسيِّ ومن تبعهما من أصحابنا : فإن الظالمَ هو الجملةُ التي قام الظلمُ ببعضها[5] .

ويجوزُ أن يقالَ : إن الظلمَ قائمٌ بالظالم وإن قام ببعضه ، كما يقال : إن الساكنَ في الدار ساكنٌ فيها وإن سكن في بعضها .

واعترضَتِ القدريَّةُ علينا أيضاً في حدِّ الظلم بأن قالوا : لو كان حدُّ

---

(١) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٤٨) .

واعلمْ : أن هٰذه المسألة ترجع إلىٰ أن الفاعل لا يعود إليه من فعله حكم ، ولا يتجدَّد له بسببه اسم ؛ إذ لو أوجب الفعل لفاعله حكماً لكان الفعل قائماً بالفاعل ، والفاعل عند أهل الحق ليس إلا الله سبحانه ، وفعله غير قائم به ، فامتنع أن يوجب له حكماً .

وكذا يقال في التسمية ، فكما لا يعود على الفاعل من فعله حالٌ فكذلك لا يعود إليه بسببه اسم ، إلا أن المعتزلة خالفوا في التسمية وإن منعوا من الوصف . انظر « أبكار الأفكار » (٢/ ٣٧٣) .

(٢) انظر « شرح الأصول الخمسة » (ص٣٤٩ـ٣٥٠) .

(٣) في (ب ، ج) : (بأن) بدل (بل) .

(٤) وكذلك قوله في جميع الأوصاف . انظر (١/ ٣٣٨) .

(٥) انظر (١/ ٣٣٨) .

الظالم : مَنْ قام به الظلمُ . . لم يَعرفْهُ ظالماً إلا من عرف الظلمَ حالاً فيه قائماً به ، ونفاةُ الأعراض يعلمون أن في الدنيا ظالماً ضرورة ، ولا يعرفون الظلمَ قائماً به .

فيقال لهم : لا يعرفُ الظالمَ ظالماً إلا مَنْ عرفَ قيامَ الظلم به ، فإن اعتقدَهُ ظالماً ولم يَعرف قيامَ الظلم به . . فذلك الاعتقادُ غيرُ علمٍ[1] .

ثم يُعكسُ هٰذا السؤالُ عليهم فيقالُ لهم : لو كان حدُّ الظالم : من فعلَ الظلمَ ، وكذلك حدُّ الكافر : من فعلَ الكفرَ . . لوجب ألا يَعرفَهُ ظالماً كافراً إلا مَنْ عرفَهُ فاعلاً لظلمه وكفره .

فلمَّا [كانوا] هم وأصحابُنا كلُّهم يَعرفون أن في الدنيا ظالماً بالضرورة[2] ، ولا يَعرفونَهُ فاعلاً لظلمه مُخترِعاً لكفره . . **بطلَ أن تكونَ حقيقةُ الظالم والكافر** : من فعلَ الظلمَ والكفرَ .

وكذلك عندهم أن المتكلِّمَ : من فعلَ الكلامَ ، وقد يُعلمُ المتكلِّمُ بالضرورة مُتكلِّماً عند سماع كلامه ، ولا يُعلمُ بالضرورة أنه فاعلٌ لكلامه .

فبطل بذلك ما اعترضوا به علينا ؛ لأنه مِثلُ ما ألزمونا[3] .

واعترضوا علينا : بأنه لو كان حدُّ الظالم : من قام به الظلمُ . . لوجب أن يكونَ المشجوجُ والمقتولُ والملطومُ ظالمينَ ؛ إذا كان ما حلَّهم من الشَّجَّةِ والقتلِ واللطمِ ظُلماً .

---

(١) انظر « شرح الأصول الخمسة » (ص٣٥١) .

(٢) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (كان) .

(٣) في (ب ، ج) : (ألزمناهم) بدل (ألزمونا) .

فيقالُ لهم : ليس [الظلمُ] الذي به كان لاطماً وشاجّاً وقاتلاً ما حلَّ بالمقتولِ والمشجوجِ والملطومِ[1] ، لـٰكنَّه ما قام باللاطم والشاجِّ [والقاتل] من الاعتمادات والحركات التي حدث عندها الافتراقُ والضغطةُ في المقتول أو المشجوج أو الملطوم ، **كما أجمعَ الموحِّدون** : أن الموتَ الذي يحلُّ بالمقتول عند جَرحِ الجارحِ له لا يكون ظُلماً من الجارحِ ولا من غيره ، وإنما يكونُ ظلمُ الجارحِ ما حدثَ فيه من الحركات التي حدثَ عقيبَها تفريقُ أجزاء المقتول في موته .

واعترضوا أيضاً علينا بأن قالوا : لو كان الظالمُ محلَّ الظُّلم في الجملة . . لكان الكافرُ أيضاً محلَّ الكفرِ ، والمؤمنُ أيضاً محلَّ الإيمان ، ولو كان كذلك لجاز أن يكونَ بعضُ الإنسان مؤمناً وبعضُهُ كافراً .

فيقالُ لهم : ليس ما جاز وجودُهُ في المقدور كان جائزاً في الوجود[2] ؛ إذ كان فيه خرقُ العادة ، **ألا ترىٰ أن أهلَ العقول قد أجازوا** كونَ إنسانٍ برؤوسٍ وأيدٍ وأرجلٍ وأعينٍ وقلوبٍ يعتقدُ بكلِّ قلب منها دِيناً غيرَ الدين الذي يعتقدُهُ بالقلب [الآخر] ، ومنعوا من وجوده ؛ **لِمَا فيه من خرق العادة ؟!**

ثم يقالُ لهم : قد يجوزُ عند أهل التوحيد أن يجعلَ الله عزَّ وجلَّ من الإنسان جُمَلاً يختصُّ في كلِّ واحدٍ منها بدِينٍ من الأديان خلافِ الدين الآخر ، ويوصلَ بعضَها ببعض ، [ولم] يكن جوازُهُ في المقدور مُوجِباً تصحيحَهُ في الوجود علىٰ نقض العادة[3] ، وقد يجوزُ وجودُ أربعة أولاد في

---

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (اللطم) .

(٢) يعني : داخلاً في الوجود العيني الخارجي .

(٣) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (لم) .

بطنها وأكثرَ ، ولا يجبُ تصحيحُ كونهم مختلفينَ في الاعتقاد في تلك الحالة .

وممَّا يدلُّ علىٰ إبطال قولهم : إن الظالمَ : من فعلَ الظلمَ ، والكافرَ : من فعلَ الكفر . . اتفاقُهم معنا ـ سوىٰ من قال منهم بقول النظَّام والأسواريِّ ـ أن الله عزَّ وجل قادرٌ علىٰ أن يخلقَ في قلب العاقل جهلاً به ، والجهلُ بالله كفرٌ ، فيكونُ الله عزَّ وجلَّ فاعلاً له ، والكافرُ الجاهلُ به غيرَ [فاعلٍ](1) .

وفي هـٰذا نقضُ قولهم في حدِّ الكافر والظالم .

ولأنه لو كان كذلك لكان من عرفَ الله عزَّ وجلَّ في الآخرة بالضرورة غيرَ مؤمنٍ ؛ لأنه لم يفعل معرفةً ولا طاعةً مأموراً بها في الآخرة .

وإذا بطل بهـٰذا أن يكونَ المؤمنُ من فعلَ الإيمانَ . . بطلَ أن يكونَ الكافرُ من فعلَ الكفر ؛ لأنه لو كان الظالمُ من فعلَ الظلمَ دون من قامَ به . . لكان الزاني أيضاً من فعلَ الزنىٰ ، ولو كان كذلك لكان من جمعَ بين الرجلِ والمرأةِ بالقهر علىٰ وجهٍ لو اجتمعا عليه طوعاً كانا زانيينِ(2) . . يجبُ أن يكونَ هو الزانيَ دونهما !

فإن سَمَّوه زانياً . . لزمَهم : إيجابُ حدِّ الزنىٰ عليه ، ولزمَهم : إيجابُ الغُسلِ عليه ! وذلك خروجٌ عن أحكام الملَّةِ .

وإن امتنعوا منه . . نقضوا تحديدَهم الظالمَ : بمن فعلَ الظلم .

---

(1) ما بين المعقوفين في (أ) : (الفاعل) ، وسقطت من (ب ، ج) . انظر « شرح الأصول الخمسة » (ص٣١٣ ـ ٣١٤) ، وانظر (٢/ ٤٧٤) وما بعدها .

(2) في جميع النسخ : (لكان بين من جمع بين الرجل . . .) ، وسقط من (ج) .

ولأنه لو كان الظالمُ من فعل الظلمَ . . لكان المصلِّي من فعلَ الصلاةَ .

وقد أجمعنا معهم : أن الله عزَّ وجلَّ قادرٌ على أن يفعلَ في الإنسان جنسَ أفعال الصلاة .

وإذا بطلَ ذلك في الصلاة وسائر الطاعات . . بطلَ أيضاً أن يكونَ الظالمُ من فعلَ الظلمَ .

ويدلُّ على فساد قولهم : إن الظالمَ فاعلُ الظلمِ ، والمطيعَ فاعلُ الطاعةِ . . قولُهم : إن مريدَ الطاعةِ مطيعٌ[1] ، مع قولهم : إن الله قادرٌ على أن يخلقَ في غيره إرادةَ الطاعة ضرورةً ، فيكونُ من جملته تلك الإرادةُ مطيعاً بها وهو لم يفعلها[2] ، وإن لم يكن مُريداً بها فقد حصَلَ مريدُ الطاعة غيرَ مريدٍ ، فما يؤمنُهم أن مريدَ السَّفَهِ غيرُ سفيهٍ ، ومريدَ المعصية غيرُ عاصٍ ؟! وذلك خلافُ أصلهم[3] .

فإذا بطلَ أن يكونَ حدُّ الظلم : من فعلَ الظلمَ . . صحَّ أنه : من قامَ به الظلمُ ، كما ذكرناه قبل هـٰذا[4] .

* * *

(١) انظر « المغني في أبواب التوحيد والعدل » (الإرادة) (٦/ ١٠١) .

(٢) كذا العبارة في (أ) ، وسقط السياق من (ب ، ج) .

(٣) انظر « أصول الدين » للمصنف (ص ١٣٢ ـ ١٣٣) .

(٤) قال العلامة الآمدي في « أبكار الأفكار » (٢/ ٣٧٣) : (وبالجملة : فحاصل النزاع في التسمية راجعٌ إلى اللغة التي لا ثبوت لها بغير النقل عن أهل الوضع ، وقد بحثنا فلم نجد نقلاً تقوم الحجة به عن العرب يدلُّ على أن من فعل الظلم أو العدل يُسمَّى ظالماً أو عادلاً لكونه فاعلاً للظلم أو العدل ، فمن ادَّعى ذلك يحتاج إلى الدليل) .

الفصل الثالث
في بيان أمثلة من باب التعديل والتجوير يكثر الكلام فيها

اعلمْ : أن الخلافَ بين المُثبتَةِ والقدريَّةِ في باب التعديل والتجوير إنما يقعُ من أجل صورٍ قضىٰ بها أهلُ القدر من غير معرفةٍ لعِلَلِها ، ثم إنهم قاسوا عليها صوراً زعموا أنها مُشبهةٌ لها[1] .

وإحدىٰ تلك الصور أنهم قالوا : وجدنا في الشاهد من أرادَ من عبده خدمتَهُ ، أو أراد منه عقوقَهُ ، ففعل عبدُهُ ما أراد السيدُ منه . . قَبُحَ منه تعذيبُهُ ، ولو عذَّبَهُ لكان ظالماً في تعذيبه[2] .

والصورةُ الثانيةُ أن قالوا : لو حملَ الواحدُ منَّا عبدَهُ إلىٰ موضعٍ أراد انتقالَهُ إليه[3] ، ثم عذَّبَهُ مع كونه فيه . . كان خارجاً عن الحكمة[4] .

---

(١) انظر « المغني في أبواب التوحيد والعدل » (الإرادة) (٦/٣٤١) ، وهـٰذا مبني علىٰ أصلهم الذي فشا عندهم ؛ وهو قياس الغائب على الشاهد .

(٢) يسلِّم أهل السنة أنه قبيح عادة ، أما عقلاً فمن أين لهم بذلك ؟! وأما شرعاً فهو قبيحٌ لورود الشرع بذلك ، والعقلُ مجوِّزٌ أن يرد الشرع بحسنه ، علىٰ أن التسليم لهم بهـٰذا الأصل هو الذي يفتح باب الوجوب على الله تعالىٰ عن قولهم علوّاً كبيراً .

(٣) الحمل هنا بمعنىٰ أمره بذلك ودفعه إليه .

(٤) يقال فيها ما قيل في التي قبلها ؛ من فتح باب الوجوب على الله .

والصورةُ الثالثةُ : أن الواحدَ منَّا لو أراد من عبده وجودَ أمرٍ ، فأمَرَهُ بخلافه . . كان سفيهاً في أمره إيَّاه بما أرادَ منه خلافَهُ[1] .

وجعلتِ القدريَّةُ هـٰذه الصورَ أصولَهم في تركيب القُبحِ والحُسنِ عليها ؛ قالوا : لو كان القديمُ سبحانَهُ مريداً لجميع ما كان من الكفر والمعاصي ، أو كان خالقاً لها ، أو أمر عبيدَهُ بخلاف ما أرادَهُ منهم . . لكان حكمُهُ حكمَ من وصفناهم قبل هـٰذا[2] .

وكذلك زعموا : أنه يريدُ ما لا يكونُ ، ويكونُ ما لا يريدُ[3] ، ولا يأمرُ إلا بما يريدُ[4] ، وليس له في أكساب عبادِهِ صنعٌ ولا تقديرٌ[5] .

ثم وقعَ بينهم على اعتبار هـٰذه الصورِ الثلاث أنواعٌ من الخلاف تؤدِّي إلىٰ تكفير بعضِهم بعضاً :

فزعم بعضُهم : أن قُبحَ إعطاءِ الإلـٰه عبدَهُ الآلاتِ المُعينةَ علىٰ ما كرهَ

---

(١) وأرادوا من وراء هـٰذه الصورة مساواة الإرادة بالأمر ، والتسليمُ لهم بهـٰذه الصورة يفتح باب تخلُّف الإرادة القديمة ، وإثبات خالقٍ للأفعال إيجاداً لا اكتساباً لغيره سبحانه .

(٢) انظر « شرح الأصول الخمسة » (ص٤٣١) ، قال الإمام الأشعري في « مقالات الإسلاميين » (ص٥١٢) : (وزعمت المعتزلة كلها غير أبي موسى المردار : أنه لا يجوز أن يكون الله سبحانه مريداً للمعاصي علىٰ وجه من الوجوه أن يكون موجوداً) ، وانظر ما تقدم (٢/ ٤٠٠) تعليقاً بأن الفاعل لا يعود إليه من فعله حكم .

(٣) قال الإمام الأشعري في « مقالات الإسلاميين » (ص٥١٤) : (وكل المعتزلة إلا الفَضْلية أصحاب فضل الرقاشي يقولون : إن الله سبحانه يريد أمراً ولا يكون ، وأنه يكون ما لا يريد) ، ونسبه الإمام المصنف في « أصول الدين » (ص١٠٣) إلىٰ بصرية المعتزلة ، وانظر « شرح الأصول الخمسة » (ص٤٣٤) .

(٤) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٥١٢) .

(٥) انظر « المغني في أبواب التوحيد والعدل » (الإرادة) (٦/ ٢١٥ ـ ٢١٦) .

منه . . أوجب كونَهُ سفيهاً ؛ لقُبحِ ما ذكرناه من الصور[1] .

فإن قالوا بهـٰذا . . وجب ألا يكونَ القديمُ سبحانَهُ خالقاً للقدرة على المعصية ، وإن كانت صالحةً للإيمان ، ولا للحياة[2] .

وزعموا : أن الأجسامَ هي التي تخلقُ القدرةَ والحياةَ بطباعها .

وركبوا من أجل ذلك القولَ : بأن الله عزَّ وجلَّ لم يخلق شيئاً من الأعراض ، وأن الأعراضَ كلَّها من فعل الأجسام ؛ إما طِباعاً ، وإما اختياراً .

وهـٰذا قولُ مَعمَرٍ ومن تبعَهُ[3] .

وزعم آخرون منهم : أن قُبحَ تركِ المنع من الكفر والفسقِ مع القدرةِ عليه ، والكراهيَّةِ لكونه ، والنهيِ عن فعلِهِ . . كقُبحِ ما ذكروه من الصور الثلاث ، **وأوجبوا لذلك** : ألا يكونَ الله عزَّ وجلَّ قادراً علىٰ منع الناس من فعلِ ما نهاهم عنه ؛ إذ لو كان موصوفاً بالقدرة عليه ثمَّ لم يفعلْهُ . . لكان خارجاً من الحكمة .

وهـٰذا قولُ النظَّام منهم[4] .

ثم إن البغداديينَ منهم زعموا : أن القديمَ لا يقدرُ علىٰ [صلاحٍ] أصلحَ

---

(١) انظر « أبكار الأفكار » (٢/ ١٣٩) .

(٢) قوله : (ولا للحياة) يعني : ووجب ألا يكون سبحانه خالقاً للحياة أيضاً ؛ لأنها سببٌ أيضاً في وجود المعصية من العبد ، وقال الإمام الأشعري في « مقالات الإسلاميين » (ص٥٦٤) : (قال معمر : لا يوصف الله سبحانه بالقدرة علىٰ أن يخلق قدرة لأحد ، وما خلق الله لأحد قدرة علىٰ موت ولا حياة ، ولا يجوز ذلك عليه) .

(٣) انظر (١/ ٦٢٦) .

(٤) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٥٥٥ ، ٥٦٤) .

ممَّا فعلَهُ بعباده[1] ، وقالوا : لو كان قادراً عليه ثمَّ لم يفعلْهُ بهم مع غناه عنه . . لكان قد قطعَهُم عن المنفعة وأرادَ فسادهم[2] ، ووجبَ به من السفه ما يجبُ بالصور المتقدِّمة .

وسرقت اليهودُ هـٰذه الصورَ من القدريَّة ؛ فقالت في إنكارها النسخَ[3] : إنَّا وجدنا الحكيمَ إذا أمر عبيدَهُ بشيءٍ ، وحسَّنَهُ لديهم ، ووعد الثوابَ علىٰ [فعلِهِ][4] . . لم يَحسُنْ منه الرجوعُ عنه ، والأمرُ بخلافه ، والوعيدُ علىٰ تركه ، إلا أن يبينَ له أن ما أمرَ به لم يكنْ حكمةً منه ، وإذا لم يَجزْ ذلك على القديم سبحانَهُ لم يَجزْ منه نسخُ الشرائع ، وإن فعلَهُ لزمَهُ ما يلزمُ بالصور المتقدِّمة[5] .

وكذلك البراهمةُ نسجَتْ علىٰ سؤال القدريَّة فقالت[6] : إنه لا يَحسنُ من الحكيم أن يبعثَ من يريدُ إكرامَهُ رسولاً إلىٰ من يعلمُ أنه يستخفُّ به .

وبهـٰذه الصور أنكروا النبوَّاتِ ، وقالوا بتكذيب الرسل عليهمُ السلامُ ، وزعموا : أن الله عزَّ وجلَّ إنما كلَّفَ العبادَ من طريق العقول ، وجعلَ دليلَ ما أباح لهم خلقَ الشهوة ، ودليلَ ما حظرَهُ عليهم نفورَ النفس عنه[7] .

---

(١) ما بين المعقوفين في (أ) : (إصلاح) ، وهي ساقطة من (ب ، ج) .

(٢) انظر (٢/ ٦٣ ـ ٦٤) تعليقاً .

(٣) يعني : في الكتب الحكمية المؤلفة من قِبَلِهم بعد وجود القدرية ، أو أنها عبارة للتشنيع عليهم ، والمراد هنا فرقة من اليهود ؛ إذ الشمعونية منهم تجوز نسخ شريعة سيدنا موسىٰ علىٰ نبينا وعليه الصلاة والسلام من طريق العقل . انظر « تمهيد الأوائل » (ص١٨٧) .

(٤) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (قوله) ، وسقط من (ج) .

(٥) انظر « تمهيد الأوائل » (ص١٨٧) .

(٦) قوله : (نسجَتْ) غير منقوطة في (أ) ، وسقط السياق من (ب ، ج) .

(٧) انظر « تمهيد الأوائل » (ص١٢٦ـ١٢٧ ، ١٤٤ـ١٤٥) ، وتباين الشهوات والنفورات تُظهر بأنهم أكذبُ مَنْ دبَّ ودرج .

ثمَّ إن أهلَ التناسخ أيضاً قالوا للقدريَّة : إن الصورَ التي ذكرتموها كلُّها قبيحةٌ ، ومثلُها في القبح : أنه لو خلقَ الحكيمُ عبادَهُ في دار المحنة وألزمهم [بالعبادة.. لقَبُحَ منه ذلك][1] ؛ لِما تقرَّر في العقول من قبح الابتداء بالضرر .

وأوجبوا بهـٰذه العلَّةِ : أن يكونَ الحكيمُ قد خلق عبادَهُ في الجنَّة ابتداءً ، وأزال عنهم العلَّةَ ، وسوَّىٰ بينهم في جميع أنواع النعم ، ووضع في عقولهم شكرَ المُنعم ، فمن شكرَهُ أبقاه علىٰ حاله ، ومن كفرَهُ نسخَ روحَهُ في بعض هـٰذه القوالب ؛ ليعذِّبَهُ علىٰ كفرانه ، وينقلَهُ من قالَبٍ إلىٰ قالَبٍ ، إلىٰ أن يستوفيَ ما استحقَّهُ من العقوبة ، فإذا استوفاها ردَّهُ إلى الجنَّة[2] .

وقالت الدهريَّةُ لإخوانهم من القدريَّة : إن الصورَ التي ذكرتموها كلُّها قبيحةٌ ، ومثلُها في القبح : التخليةُ من الحكيم بين عباده بعضِهم في بعض ، ليقتلَ بعضُهم بعضاً ، وينكرَ أكثرُهم نعمَهُ التي أنعم [بها] عليهم ، مع علمه بأنهم يفعلونَ ذلك ، وقدرتِهِ علىٰ منع البعضِ عن ظلم بعضٍ .

وأوجبوا بذلك : ألا يكونَ الصانعُ ؛ لأنه لو كان ثُمَّ لم يمنعْهُم من الفساد ؛ مع قدرته عليه ، وكراهيتِهِ له ، ونهيِهِ عنه.. لوجب أن يلزمَهُ من السفه ما لزم بالصور المتقدِّمة .

ولمَّا وردت هـٰذه الأمثلةُ على الجبائيِّ فرَّق [بين] ما يفعلُهُ القديمُ فيحسُنُ

---

(١) ما بين المعقوفين في (أ) : (أن العباد) وهي ساقطة من (ب ، ج) .

(٢) وذهب إلىٰ هـٰذا القول الحدثيةُ والخابطية ؛ أصحاب أحمد بن خابط والفضل الحدثي ، وهما من أصحاب النظام ، وزادا عليه ثلاث بدع ؛ منها قولهم السابق في التناسخ . انظر « الملل والنحل » (١/ ٦٠) .

منه ، وبين ما يفعلُهُ الواحدُ منَّا في الشاهد ؛ لِمَا يعودُ إلينا من الضرر والألم باستعجال الغمِّ[1] ، فليس بحكيمٍ من تعجَّلَ الغمَّ لنفسه أو فعل سببَهُ ، والقديمُ سبحانه لا يجوزُ عليه الاغتمامُ ، فلم تقبح منه أمثالُ هـٰذه الصور .

فقيل له في الصور الثلاثةِ التي بنىٰ عليها الحسنَ والقبحَ : ما أنكرت أنها إنما قَبحَتْ منَّا لاستعجالنا بها الغمَّ لأنفسنا ، وأن الله عزَّ وجلَّ لا يجوزُ عليه الاغتمامُ فحسُنَ منه جميعها ؟!

فما أجابَ بأفصحَ من السكوت .

وبانَ بذلك : أن اعتبارَ العدلِ والجَورِ ليس بالصور ، وإنما هو ما قالَهُ أصحابُنا من التصرُّف في المُلْكِ وفي غيره ، فمن تصرَّفَ في مُلْكِهِ من الوجه الذي مَلكَهُ . . كان ذلك منه عَدْلاً ، ومن تصرَّفَ في غير مُلْكِهِ أو في مُلْكِهِ علىٰ غير الوجه الذي مَلكَهُ . . كان تصرُّفُهُ جَوراً منه .

واعترضت القدريَّةُ علينا في هـٰذا الباب بأن قالوا : لو كان القديمُ يتصرَّفُ في مُلْكِهِ كما شاء بلا اعتراضٍ عليه ولا منعٍ منه لوجود القبح والحُسن . . لصحَّ أن يُرى الحقُّ باطلاً والباطلُ حقّاً ، ولو كان كذلك لم تأمنوا أن تكونوا مبطلينَ وإن ظننتم أنكم محقُّونَ[2] .

فقيل لهم : لو كان لا أمانَ لمن قال : إن الله عزَّ وجلَّ يخلقُ للإنسان اعتقاداً لشيءٍ علىٰ خلاف ما هو به ، فيظنُّ الحقَّ به باطلاً والباطلَ حقّاً . . لكان لا أمانَ لمن يزعمُ أنه يخلقُ لنفسه اعتقاداً للشيء علىٰ ما هو به يظنُّ به

---

(١) في (ب) : (علىٰ ما) بدل (لما) .

(٢) انظر « المغني في أبواب التوحيد والعدل » (الإرادة) (٦/ ٣٤٩) .

الحقَّ باطلاً والباطلَ حقاً فيما يعتقده ! وصار السؤالُ لازماً لسائله .

فإن قالوا : إنَّا وإن زعمنا أنَّا فاعلون لهٰذا الاعتقادِ . . فإن لنا مع ذلك أصولاً نرجعُ إليها ، وتلك الأصولُ لا يقعُ فيها الغلطُ ، فنبني فروعَنا عليها .

قيل : إذا جوَّزتُم الغلطَ علىٰ أنفسكم في رجوعكم إليها . . فما يُؤْمِنُكم أنكم تظنُّونَ أنكم قد رجعتُم إليها وأنتم قد ضللتم عنها ، وخلقتُم لأنفسكم الظنَّ بأنكم راجعون إليها ؟!

واعترضَتْ علينا بأن قالت : لو جاز أن يفعلَ القديمُ ضلالَ الضالِّينَ . . لصحَّ منه الأمرُ به .

قيل : لو أمرَ به لم يكن ضلالاً .

وقالوا : إن كان كذلك فجوِّزوا أن يأمرَ بالكذب ، وبتكذيب الأنبياءِ ، وبالكفر به !

قيل : إن أردتُم الأمرَ بلفظ ذلك فلا نأبىٰ ، وإن أردتُم به الأمرَ باعتقاد الكفر به علىٰ صفتِهِ في وجوب أمره مع الأمرِ بسقوط أمره . . [فذلك] جمعٌ بين ضدَّينِ ، **لا يصحُّ ورودُ الأمرِ به بحال**[1] ؛ لأنه لا يلزمُهُ إلا أمرُ من كان إلـٰهاً ، فإذا أمرَ بالكفر فقد أمرَ بأن يعتقدَهُ إلـٰهاً تلزمُهُ طاعتُهُ ، وأن يعتقدَ أنه ليس بإلـٰهٍ ، والاعتقادان متضادَّان لا يصحُّ الجمعُ بينهما ، وبالله التوفيق .

* * *

---

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (وذلك) .

ذكر معنى (العزيز) في أسماء الله عز وجل

يقعُ في تفسيرِ هـٰذا الاسمِ فصلان :

أحدُهما : في بيان معنى (العزِّ) و(العزيزِ) و(العزَّةِ) في اللغة .

والثاني : [في] بيانِ معنىٰ وصفِ الله عزَّ وجلَّ بذلك ، وذكرِ ما يجبُ لهـٰذا الاسمِ من الفوائدِ .

وسنذكرُ في كلِّ فصلٍ من هـٰذين الفصلينِ مقتضاهُ إن شاءَ الله تعالىٰ .



الفصل الأول

في ذكر معنى (العزيز) و(العز) و(العزة) في اللغة

العزيزُ في اللغة : قد يكونُ بمعنى الغالبِ ؛ من قولهم : قد عزَّ فلانٌ فلاناً يَعُزُّهُ ـ بضمِّ العين من المستقبل ـ عَزّاً ؛ إذا غلبَهُ ، ومنه قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَعَزَّنِي فِي ٱلْخِطَابِ ﴾ [صَ : ٢٣] ؛ أي : غلبني[1] ، وقُرِئَ : (عازَّني في الخطاب)[2] ؛ أي : غالبَني[3] ؛ قال جرير[4] : [من الوافر]

وعــزَّ عــنِ الطــريــقِ بمنكبيــهِ ... كما ابتركَ الخليعُ عنِ القداحِ

وقال عمرُ بن أبي ربيعةَ[5] : [من المتقارب]

هنــالــكَ إمَّــا تَعُــزُّ الهــوىٰ ... وإمَّــا علــىٰ [إثـرِهــم] تكمَــدُ

---

(١) انظر « العين » (١/٧٦) ، و« تهذيب اللغة » (١/٦٤) ، و« الغريبين » (٤/١٢٦٩) .

(٢) قال العلامة السمين الحلبي في « الدر المصون » (٩/ ٣٧٠) : (وقرأ عبد الله والحسن وأبو وائل ومسروق والضحاك : « وعازَّني » بألف مع تشديد الزاي) .

(٣) انظر « تهذيب اللغة » (١/ ٦٤) .

(٤) انظر « ديوانه » (١/ ٨٨) ، وهو بيت من قصيدته في مدح عبد الملك بن مروان التي مطلعها :

أتصحــو أم فــؤادك غيــر صــاحِ ... عشيَّــةَ هــمَّ صحبُــكَ بــالــرواح

وعزَّ : غلب ؛ فجملُهُ يغلب الإبلَ علىٰ لزوم الطريق ويسبقها ؛ كما يلحُّ المقمور من ماله المخلوع منه علىٰ ضرب القداح يسترجعُ ماله .

(٥) انظر « ديوانه » (ص ٧٢) ، وفيه : (تُعزِّي الفؤاد) بدل (تَعُزُّ الهوىٰ) ، ولا شاهد=

معناه : إما تغلبُ الهوىٰ[1] .

وقال الآخرُ[2] : [من الطويل]

وفيهـم [لتَيْـمِ] اللهِ طـودٌ يَعُـزُّهُ جبالٌ إذا سارَتْ حنيفةُ أو عِجْلُ

ومن ذلك قولهم في الأمثال : مَنْ عزَّ بزَّ ؛ أي : مَنْ غَلَبَ سَلَبَ .

قال : ومن هـٰذا قولُهم : إذا عزَّ أخوك فهِنْ ؛ أي : إذا غلبَكَ ولم تقاومْهُ فهِنْ ؛ أي : لِنْ له ؛ فإن الإصرار يزيدُكَ خَبالاً[3] .

ومنه قولُهُ تعالىٰ : ﴿صٓ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ * بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾ [ص : ١ـ٢] ؛ أي : في مغالبة[4] .

وقد يكون العزيز بمعنى المنيع ، والعزَّةُ : المنعة .

وقد تأوَّلوا علىٰ ذلك قولَهُ عزَّ وجلَّ : ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾ ؛ أي : في ممانعة[5] .

وقـولـُهُ عـزَّ وجـلَّ : ﴿أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ﴾ [النساء : ١٣٩] ؛ أي : المنعة[6] .

= عليه ، وما بين المعقوفين ساقط من جميع النسخ .

(١) انظر « الزاهر » (١/ ٧٩) .

(٢) أورده الأزهري في « الزاهر » (١/ ٧٩) ، وفيه : (بعزِّه) بدل (يعزُّهُ) ، وما بين المعقوفين في جميع النسخ : (يتيم) ، وتيم الله وحنيفة وعجل : بطونٌ من بكر بن وائل .

(٣) انظر « الغريبين » (٤/ ١٢٦٨) .

(٤) انظر « الغريبين » (٤/ ١٢٦٨) .

(٥) انظر « الغريبين » (٤/ ١٢٦٨) .

(٦) انظر « الغريبين » (٤/ ١٢٦٨) ، وزاد : (وشدة الغلبة) .

وقولَهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُواْ لَهُمْ عِزًّا ﴾ [مريم : ٨١] ؛ أي : أعواناً ومنعة(١) .

وقد يكون العزيزُ : الأَنِفَ ، والعزَّةُ : الأَنَفَةَ .

ومنه قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ ﴾ [البقرة : ٢٠٦] ؛ أي : الأنفةُ(٢) .

وقد يكون العزيزُ بمعنى الصُّلْب الشديدِ القويِّ ؛ يقال منه : عزَّ يَعَزُّ بفتح العين ؛ إذا اشتدَّ ، ويقال منه : يَعَزُّ عليَّ أن أراك بحالِ شدَّةٍ ؛ أي : يشتدُّ عليَّ(٣) .

ويقال للعليل إذا اشتدَّتْ به العلَّةُ : قد استُعِزَّ به ، وفي الحديث : (فاستُعِزَّ برسول الله صلى الله عليه وسلم) ؛ أي : اشتدَّ به المرضُ وأشرفَ على الموت(٤) .

ويقال : فلانٌ مِعْزَازُ المرض ؛ أي : شديدُ المرض .

وفي حديث ابن عمر رضي الله عنه : إنكم لمُعزَّزٌ بكم(٥) ؛ أي : مشدَّدٌ عليكم ؛ وذلك أن قوماً اشتركوا في قتل صيد وهم محرمون أو في

---

(١) انظر « معاني القرآن » للزجاج (٣/ ٣٤٥) ، و« الغريبين » (٤/ ١٢٧٠) وزاد : (يعني : الأولاد) .

(٢) انظر « الغريبين » (٤/ ١٢٦٨) ، وفيه : (الامتناع والغلبة) .

(٣) انظر « الغريبين » (٤/ ١٢٦٩) .

(٤) الخبر رواه بنحوه أبو داود (٤٦٦٠) عن سيدنا عبد الله بن زمعة رضي الله عنه ، وانظر « الغريبين » (٤/ ١٢٦٩) .

(٥) رواه عبد الرزاق في « المصنف » (٨٣٥٧)، والبيهقي في « السنن الكبرىٰ » (٥/ ٢٠٤).

الحرم[1] ، فقالوا : علىٰ كلِّ واحد منَّا جزاءٌ ـ كما ذهب إليه أبو حنيفةَ في إيجابه علىٰ كلِّ واحد من المحرِمينَ جزاءً كاملاً إذا اشتركوا في قتل صيدٍ ـ ، فسألوا ابنَ عمر عن ذلك ، وذكروا له قولَهم : (علىٰ كلِّ واحدٍ منَّا جزاء) ، [فقال : إنه لمعزَّزٌ بكم ، بل عليكم جزاءٌ] واحد ، وهـٰذا مذهبُ الشافعي رحمه الله تعالىٰ[2] .

ويقال من هـٰذا : عزَّزْته ؛ أي : قوَّيتُهُ وشددتُهُ ، قال الله عز وجل : ﴿ فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ ﴾ [يسٓ : ١٤] ؛ أي : شددناهما وقويناهما[3] .

والعَزَاز : الأرضُ الصلبة الشديدة .

وفي كتاب النبيِّ صلى الله عليه وسلم : « علىٰ أن لهم عَزَازَها »[4] ؛ أي ما صَلُبَ من الأرض[5] .

وفي بعض الآثار : النهْيُ عن البول في العَزاز[6] ، وهو مأخوذٌ من قولهم : قد تعزَّزَ لحمُ الناقة ؛ إذا اشتدَّ وصَلُبَ .

وقيل : العَزَازُ من الأرض : أطرافُها[7] .

وفي حديث الزهري : كنت آخذُ من عبيد الله بن عبد الله بن مسعود ،

---

(١) وكان هـٰذا الصيدُ ضَبُعاً .

(٢) انظر « غريب الحديث » لابن قتيبة (٢/٣٠٨) ، و« الغريبين » (٤/١٢٦٩) ، وما بين المعقوفين زيادة مفادة من الأصول يقتضيها السياق .

(٣) انظر « الغريبين » (٤/١٢٦٩) .

(٤) أورده ابن قتيبة في « غريب الحديث » (١/٥٤٨) ، والكتاب كان لوفد من همدان .

(٥) انظر « الغريبين » (٤/١٢٦٩) .

(٦) لئلا يترشَّشَ عليه البول . انظر « النهاية في غريب الحديث » (٣/٣٢٩) .

(٧) انظر « الغريبين » (٤/١٢٦٩) ، ولم يذكر حديث النهي عن البول في العزاز .

فقدرت ـ أي : استوفيتُ ـ ما عنده ، فلمَّا خرج لم أقمْ له ، فقال : إنك في العَزاز فقمْ ؛ أي : إنك بعدُ في الأطراف من العلم ، لم تتوسطْهُ[1] .

ويقال : قد أعززنا ؛ أي : وَقَعْنا في الأرض العَزَازِ[2] ، كما يقال : أنجدنا ؛ أي : دخلنا نجداً .

والعَزُوزُ : الشاة الضيقةُ الإحليل ، وهـٰذا أيضاً من الشدة ؛ لأن اللبن يخرجُ منها بشدة ، وقد تعزَّزَتِ الشاةُ ؛ إذا صارت كذلك[3] .

وقد يكون العزيز بمعنى الشيء الذي لا نظيرَ له ؛ يقال : قد عزَّ كذا وكذا ؛ إذا قلَّ وجودُ مثله ، فهو يَعِزُّ بكسر العين عِزَّةً[4] .

---

(١) انظر « الغريبين » (٤/ ١٢٧٠) ، وإليك لفظ الخبر ؛ لطرافته وعبرته ، قال الزهري : (كنت أختلف إلىٰ عبيد الله بن عبد الله بن مسعود ، فكنت أخدمه ، فقَدَرْتُ أن استنطقت ما عنده ، فلمَّا خرج لم أقم له ، ولم أظهر من تكريمه ما كنت أظهر من قبل ، قال : فنظر إليَّ فقال : إنك في العزاز فقمْ) ، وأما اليوم فلا مطمع في العزاز من العلم ؛ فقد جاء أشراطُها .

(٢) انظر « الصحاح » (ع ز ز) .

(٣) انظر « غريب الحديث » لابن قتيبة (٤/ ٣٧٦) .

(٤) وعبارة الأزهري في « تهذيب اللغة » (١/ ٦٤) : (وقيل : هو الذي ليس كمثله شيء) ، وهـٰذه العزة تثبت معها ثلاثة معانٍ ؛ فقد قال الإمام الغزالي في « المقصد الأسنىٰ » (ص١٤١) : (العزيز : هو الخطير الذي يقلُّ وجود مثله ، وتشتدُّ الحاجة إليه ، ويصعب الوصول إليه ، فما لم تجتمع هـٰذه المعاني الثلاثة لم يطلق اسم « العزيز » عليه ، فكم من شيء يَقِلُّ وجوده ولـٰكن إذا لم يعظم خطرُهُ ويكثر نفعه لم يُسمَّ عزيزاً ، وكم من شيء يعظم خطرُهُ ويكثر نفعه ولا يوجد نظيره ولـٰكن إذا لم يصعب الوصول إليه لم يُسمَّ عزيزاً ؛ كالشمس مثلاً ؛ فإنه لا نظير لها ، والأرضُ كذلك ، والنفع عظيم في كل واحدة منهما ، والحاجة شديدة إليهما ، لـٰكن لا يوصفان بالعزَّةِ ؛ لأنه لا يصعب الوصول إلىٰ مشاهدتهما ، فلا بد من اجتماع المعاني الثلاثة) .

وقد جاء في العزِّ أمثال كثيرة :

قولُهم : إذا عزَّ أخوكَ فهُنْ ، فقد ذكرنا معناه[1] .

[ومنها] قولُه[2] : مَنْ عزَّ بزَّ ؛ أي : مَنْ غَلَبَ سَلَبَ ؛ يقال منه : قد بزَّ فلانٌ فلاناً يَبُزُّهُ بزّاً ؛ إذا سلبَهُ[3] .

وقال عليُّ بن أبي طالب رضي الله عنه في عمرِو بن عبد وُدٍّ[4] : [من الكامل]

فصـدَدْتُ حيـنَ رأيتُـهُ متقطِّـراً كـالجِـزْعِ بيـنَ دَكـادكٍ وروابـي

[وعففـتُ] عن أثوابِـهِ ولـوَ انَّنِي كنـتُ المقطَّـرَ بـزَّنـي أثـوابـي

معناه : سلبني أثوابي[5] ؛ يقال منه : رجل حسنُ البَزِّ والبِزَّةِ ؛ أي : حسنُ الثياب .

ومنها قولهم : أعزُّ من بيض الأَنُوقِ ، والأنوقُ : الرَّخَمُ ، وعِزُّ بيضِها : أنه لا يُظفَرُ به ؛ لأن أوكارَها في رؤوس الجبال والأماكنِ البعيدة[6] .

---

(١) انظر (٢/ ٤١٤) ، وقوله (فهُنْ) هو أمرٌ من الهوان الذي بمعنى الذلِّ ، قال تعالىٰ : ﴿ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [المائدة : ٥٤] ، وهي أنسب في مقابلة العزِّ ، ومن قال : (فهِنْ) بكسر الهاء كما تقدَّم للمصنف . . جعله من الهين بمعنى اللين ؛ يعني : لِنْ له . انظر « شرح الفصيح » للخمي (١/ ٢١٥) .

(٢) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (ومنه) .

(٣) انظر « غريب الحديث » لابن قتيبة (٢/ ١٥٩) ، و« تهذيب اللغة » (١/ ٦٥) .

(٤) البيتان ضمن قطعة شعرية روىٰ خبرها الحاكم في « المستدرك » (٣/ ٣٢) ، وما بين المعقوفين في جميع النسخ : (وعضضت) ، والمتقطِّر : المقطوع ، والجزع : منعطف الوادي ومنحناه ، والدكادك : جمع دكدك ؛ وهو ما انبسط من الرمل وتلبَّدَ ، والروابي : جمع رابية ؛ وهي ما علا منه ، والمقطَّر : المقطَّع .

(٥) انظر « الزاهر » (١/ ٣٥٢) .

(٦) انظر « تهذيب اللغة » (٩/ ٢٤٤) ، و« الأمثال » للهاشمي (ص٥) ، والرَّخَمة : =

وقالوا أيضاً : أعزُّ من الأبلقِ العَقُوق ؛ لأنه شيءٌ لا يكون أصلاً ؛ لأن العَقوقَ الحاملُ ، والأبلقَ الفرسُ الذكر ، فكأنهم قالوا : أعزُّ من الذكر الحامل ، وإنما يُضرَبُ بهٰذا المثلِ فيما لا يوجدُ أصلاً[1] ، ومثلُهُ من أمثالهم فيما لا يكون أصلاً :

قولُهم : وقع فلانٌ في سلا جملٍ ؛ لأن هٰذا أيضاً ممَّا لا يكون ؛ إذ السلا للناقة دون الجمل[2] ، والعرب كانت تُسمِّي [الوفاءَ] : الأبلقَ العَقوق[3] .

وقالوا أيضاً : أعزُّ من الغرابِ الأعصم ، وهٰذا أيضاً في طريق الأبلق العقوق أنه لا يوجدُ ؛ لأن الأعصمَ الذي تكون إحدىٰ رجليه بيضاءَ ، والغرابُ لا يكون كذا[4] ، وفي الحديث : أن عائشةَ رضي الله عنها كانت في النساء كالغرابِ الأعصم ؛ أي : لا يوجدُ في النساء مثلُها[5] .

وقالوا : أعزُّ من كُلَيبِ وائلٍ ؛ لأنه بلغَ من عزِّهِ أنه كان يحمي الكلأَ فلا يُقرَبُ حِماه ، ويجير الصيدَ فلا يُهاجُ ، ويَعمِدُ إلى الروضة تعجبُهُ فيكتعُ قوائمَ كلبِهِ ويلقيه في وسط الروضة ، فحيث بلغَ عُواءُ الكلبِ كان حميَ

= العُقاب ، وهي تضع بيضها في نيق الجبل ؛ وهو حرفةُ من أعلاه .

(١) انظر « جمهرة الأمثال » (٢/ ٦٤) ، و« مجمع الأمثال » (٢/ ٤٣) .

(٢) انظر « جمهرة الأمثال » (٢/ ٣٣٦) ، وقال : (والسلا : هو الذي يلتفُّ فيه ولد الناقة) .

(٣) انظر « جمهرة الأمثال » (٢/ ٦٤) ، وما بين المعقوفين في جميع النسخ ساقط ، وعبارة العسكري : (والعرب كانت تسمِّي الوفاءَ : الأبلقَ العقوق ؛ لعزَّة وجوده) .

(٤) انظر « الأمثال » للهاشمي (ص٢٤) ، و« مجمع الأمثال » (٢/ ٤٤) .

(٥) انظر « النهاية في غريب الحديث » (٣/ ٢٤٩) .

لا يُرعىٰ ، وكان لا يتكلَّمُ أحدٌ في مجلسه هيبةً له[1] .

وفيه قيل هـٰذانِ البيتان[2] : [من الكامل]

نُبِّئْـتُ أنَّ النـارَ بعـدَكَ أُوقِـدَتْ واستبَّ بعدَكَ يا كليبُ المجلسُ

وتكلَّمـوا فـي كـلِّ أمـرِ عظيمـةٍ لو كنتَ شاهدَهم بها لم يَنْبِسُوا

وقالوا أيضاً : أعزُّ من مروانِ القَرَظِ ؛ وهو مروانُ بن زِنباعٍ العبسيُّ الذي حمى القَرَظَ بعزِّه[3] .

وقالوا : أعزُّ من الزَّبَّاء ، وكانت ملكةَ الجزيرة ، من العماليق ، وأُمُّها من الروم ، وهي التي قتلت جَذِيمةَ الأبرشَ ، واحتال قَصيرٌ في قتلها ، فقتلها عمرُو بن عديٍّ بثأر جَذِيمةَ[4] .

وقالوا أيضاً : أعزُّ من حَليمةَ ؛ وهي بنتُ الحارث بن أبي شَمِرٍ ملكِ عرب الشام ، وفيها سار المثلُ ؛ فقيل : ما يومُ حليمةَ بسِرٍّ ، وهو من أشهرِ أيام العرب في حروبها ، وإنما نُسِبَ اليومُ إليها لأنها حضرت المعركةَ محضِّضةً لعسكر أبيها ، وذُكِرَ أن الغبار ارتفعَ يومئذٍ حتىٰ سدَّ عينَ الشمس ، وبدَتِ الكواكبُ المتباعدةُ عن الشمس[5] .

---

(١) انظر « جمهرة الأمثال » (١/ ١٣٢) ، و« مجمع الأمثال » (٢/ ٤٢) .

(٢) البيتان للمهلهلِ بن ربيعة أخي كليب . انظر « ديوانه » (ص٤٤) .

(٣) انظر « جمهرة الأمثال » (٢/ ٦٥) ، و« مجمع الأمثال » (٢/ ٤٤) ، والقَرَظ : شجر عظام تشبه شجر الجوز .

(٤) انظر « مجمع الأمثال » (٢/ ٤٣) ، وانظر ما تقدم (١/ ٥٦٠، ٥٦٣) .

(٥) انظر « مجمع الأمثال » (٢/ ٤٥) .

وقالوا أيضاً : أعزُّ من أمِّ قِرْفةَ ، وكانت قرفةُ تحت مالكِ بن حذيفة بن بدر ، وكان يُعَلَّقُ في بيتها خمسون سيفاً لخمسينَ رجلاً كلُّهم لها محرَمٌ[1] .

فهٰذا ما قيل في العزِّ من طريق اللغة ، واللهُ أعلم .

● ● ●

---

(١) انظر « جمهرة الأمثال » (٢/ ٦٦) ، و« مجمع الأمثال » (٢/ ٤٥) ، وأم قرفة : كانت امرأة فزارية ، ويقال : أمنعُ من أم قرفة .

الفصل الثاني

في بيان فائدة وصف الله عز وجل بـ (العزيز)

إن أخذنا (العزيزَ) من القهر والغلبة : فهو القاهرُ فوق عباده ، وهو الغالبُ علىٰ أمره ، وعلىٰ هـٰذا المذهب : يكون (العزيزُ) من أوصافه الفعليّةِ التي استحقَّها لأجل فعله ؛ وهو قهرُهُ وغلبته بحقِّهِ ، ولا يكون موصوفاً بذلك في الأزل .

وإن أخذناه من الشدَّة : فهو الشديدُ العقاب .

وإن أخذناهُ من المنعِ والامتناع : فهو الممتنعُ عن صفات النقص ، وعلىٰ هـٰذا التأويل : يكون من صفاته الأزلية .

وكذلك إن أخذناه من القوة كان من أوصافه الأزلية ؛ لأنه لم يزلْ قويّاً قادراً .

وكذلك إن قلنا : إن العزيز هو الذي لا مثلَ له ولا شبيهَ . . كان من أوصافه الأزلية ؛ لأنه فيما لم يزلْ لم يكن له مثلٌ ، ولا يكون أبداً ، والله أعلم .

❁ ❁ ❁

ذكر معنى (العظيم) من أسماء الله عز وجل

اعلم : أن (العظيم) في اللغة على ثلاثة أوجه :

أحدُها : العظيمُ بمعنى العالي في الرتبة : ومنه قولُ الناس [فيمَنْ] علا شأنه[1] : إنه لعظيم ، وهو عظيمُ قومه ؛ أي : سيِّدُهم .

وقال الله عزَّ وجلَّ حكايةً عن الكفار : ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴾ [الزخرف : ٣١] [2] .

والوجهُ الثاني : العظيمُ بمعنى العظيم الجُثَّةِ في القَدْرِ والمِساحة : كقولهم : هٰذا جبلٌ عظيم ، وبعيرٌ عظيم ، ورجلٌ عظيمُ الجُثَّة ، ونحوَ ذلك[3] .

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من (أ ، ج) ، وفي (ب) : (إنه) .

(٢) والقريتان هنا : مكة والطائف . انظر « معاني القرآن » للزجاج (٤/ ٤٠٩) .

(٣) قال الإمام الغزالي في « المقصد الأسنىٰ » (ص٢٠٣) : (اعلم : أن اسم « العظيم » في أول الوضع إنما أطلق على الأجسام ؛ يقال : هٰذا جسمٌ عظيم ، وهٰذا الجسم أعظم من ذلك الجسم ؛ إذا كان امتداد مساحته في الطول والعرض والعمق أكثرَ منه .
ثم هو ينقسم : إلىٰ عِظَمٍ يملأ العين ويأخذ منها مأخذاً ، وإلىٰ ما لا يتصوَّر أن يحيط البصر بجميع أطرافه ؛ كالأرض والسماء ؛ فإن الفيل عظيم ، ولٰكن البصر قد يحيط بأطرافه ، فهو عظيم بالإضافة إلىٰ ما دونه . . .) ، ثم قال : (فاعلم : أن في مدركات البصائر أيضاً تفاوتاً ؛ فمنها ما تحيط العقول بكُنْهِ حقيقته ، ومنها ما تقصر عنه ، وما تقصر العقول عنه ينقسم : إلىٰ ما يتصوَّر أن تحيط به بعض العقول وإن قصر عنه أكثرها ، وإلىٰ ما لا يتصور أن يحيط العقل أصلاً بكنْهِ حقيقته ؛ وذلك هو العظيم =

والوجهُ الثالث : العظيمُ بمعنى الكثيرِ في العدد : كقولهم : مالٌ عظيم ؛ أي : كثيرُ العدد .

قال الشافعيُّ : يقبلُ منه تفسيره بما شاءَ من جنس المال ، ولا يقضىٰ عليه بمقدارٍ دون مقدار من غير بيانٍ منه ، أو قيامِ بيِّنةٍ عليه[1] .

وقال أبو حنيفةَ : أقلُّ ما يحكمُ به عليه بمقدار مئتي درهم ، فإن فسَّرَ المال العظيمَ بأقلَّ منه لم يقبلْ منه[2] .

وإذا أقرَّ بدراهمَ كثيرةٍ قُبِلَ بثلاثة إن فسَّرَها به[3] .

وقال أبو حنيفة رحمه الله : لا يقبل تفسيرُها بأقلَّ من عشَرة دراهمَ[4] .

فإذا صحَّ ما قلناه من معنى (العظيم) في اللغة :

فلا يجوز تأويلُ (العظيم) في صفات الله عزَّ وجلَّ علىٰ معاني الكثرة في العدد ؛ لأنه واحدٌ أحد ، فردٌ صمد ، ليس له بعض ولا حدٌّ .

ولا يجوز تأويله فيه علىٰ معنى العظيم في الجثة ؛ لأنه غيرُ مركَّب ، ولا محدود ، وليس بذي جثَّة ، ولا هو جسمٌ ولا شخص ولا صورة .

إنما يوصفُ : بالعظيم في جلاله ، وعلوِّ سلطانه ، ونفوذِ مشيئته ،

= المطلق الذي جاوز جميع حدود العقل ، حتىٰ لا يتصوَّرُ الإحاطة بكنهِهِ ؛ وذلك هو الله سبحانه وتعالىٰ) .

(١) انظر « الأم » (٦/ ٢٣٤) ، و« نهاية المطلب » (٧/ ٦٢) .

(٢) انظر « المبسوط » (١٨/ ٩٨) .

(٣) انظر « الأم » (٣/ ٢٤٢) ، و« نهاية المطلب » (١١/ ٦٤) .

(٤) انظر « الجوهرة النيرة » (١/ ٢٤٩) .

وشمولِ قدرته وعلمِهِ وإرادته وسمعِهِ وبصره جميعَ المقدورات والمعلوماتِ والمرادات والمسموعات والمبصرات .

يقال : عظَّمْتُ اللهَ تعظيماً ، وكبَّرْتُهُ تكبيراً ؛ أي : اعتقدتُ أنه العظيم الكبيرُ المتعالِ ، **وذلك أولىٰ في صفاته من أن يقال** : (أعظمتُهُ) وإن كان ذلك جائزاً أيضاً .

فأما في صفات المخلوقين : فـ (أعظمتُهُ) أجلُّ من (عظَّمته) ، و(أكبرتُهُ) أجلُّ من (كبَّرته) ؛ [لأنَّ] **معناه حينئذٍ**[1] : وجدته عظيماً كبيراً ، كما يقال : أبخلتُ فلاناً وأجبنتُهُ ؛ أي : وجدتُهُ بخيلاً جباناً[2] .

ولا يقال لله عزَّ وجلَّ : عظُمَ يعظُمُ ، وإنما يستعملُ هـٰذا التصريف في غيره .

ويقال : تعاظَمَني الأمرُ ؛ إذا وجدتُهُ عظيماً ، قال الشافعيُّ رحمه الله تعالىٰ في قصيدةٍ له[3] : [من الطويل]

تعـاظَمَـني ذنبـي فلمَّـا قـرنتُـهُ بعفْوِكَ ربِّي كانَ عفوُكَ أعظما

وفي هـٰذه الجملة التي حكيناها من معنى العظيم خلافٌ بيننا وبين أهل الأهواء من وجوه :

---

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (لأنه) .

(٢) انظر « غريب الحديث » لابن قتيبة (١/٤٠٨) ، و« تهذيب اللغة » (١١/٨٥) ، وقال : (وكانت العرب تقول : الولدُ مجبنةٌ مبخلة) .

(٣) البيت رواه له البيهقي في « مناقب الشافعي » (٢/١١١) ضمن قطعة مطلعها :

فلما قسا قلبي وضاقت مذاهبي جعلتُ الرجا منِّي لعفوِك سُلَّما

منها : الخلافُ بيننا وبين المشبِّهةِ في معنىٰ وصف الله عزَّ وجلَّ بالعظيم ؛ لأنهم تأوَّلوهُ على العِظَمِ في القَدْرِ والنهاية .

وأفرط فيه هشامُ بن الحكم ؛ فحُكِيَ عنه أنه قال : سبعةُ أشبار بشبرِ نفسه[1] .

وزعم قوم من الكرامية : أنه من جهة السُّفْلِ علىٰ مقدار العرش ، لا يفضلُ منه شيءٌ عن العرش[2] .

وقال بعضهم : إنه يفضلُ عن العرش ويزيدُ عليه[3] .

وقالت مشبهةُ اليهود وكثيرٌ من المنتسبين إلى الإسلام : إنه علىٰ صورة الإنسان[4] ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً .

ومنها : الخلافُ بينَنا وبين القدرية الذين زعموا : أنه غيرُ قادر علىٰ جميع المقدورات[5] .

ومنها : الخلافُ بينَنا وبينهم في دعواهم : أن إرادتَهُ غيرُ نافذة في جميع مراداته ، وأنه يريدُ ما لا يكون ، ويكون ما لا يريدُ[6] .

---

(١) انظر (١/ ٣٢٣) .
(٢) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٣٣) عن بعض أصحاب هشام ، وانظر « أصول الدين » للمصنف (ص٧٣) ، و« الملل والنحل » (٢/ ٣٤) .
(٣) انظر « أبكار الأفكار » (٢/ ٣٤) .
(٤) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٥ ، ٣٤ ، ١٥٢ ، ٢٠٩ ، ٢٨٨) ، ونقل ذلك عن البيانية ، وهشام بن سالم الجواليقي ، ومقاتل بن سليمان ، وداود الجواربي ، وبعض جهلة النُّسَّاك .
(٥) انظر (١/ ٥١١) .
(٦) انظر (١/ ٣٥٢) .

ومنها : **الخلافُ** بيننا وبين من قال : بحدوث عِلْمِ الله عزَّ وجلَّ ، وزعموا : أنه لا يعلم الشيءَ قبل كونه[1] .

ومنها : **الخلافُ بينَنا وبين الكراميَّةِ في دعواهم** : أن قدرة الله عزَّ وجلَّ لا تتعلَّقُ بحدوث شيء من العالم ، وإنما تعلَّقَتْ بالحوادث التي حدثَتْ في ذات البارئ عزَّ وجلَّ[2] .

وكلُّ هـٰؤلاء الذين حكينا قولَهم في هـٰذه البدع فإنهم قد منعوا أنفسَهم عن وصْفِ معبودهم بالعظم[3] ؛ لأن البِدَعَ التي ذهبوا إليها نقائضُ للعظم .

وإنما يصحُّ وصفه بالعِظَمِ والجلال علىٰ أصلنا الخالي عن البدع والضلالات النافيةِ لعِظَمِهِ ولجلاله ، واللهُ سبحانه وتعالىٰ أعلم .

❁ ❁ ❁

(١) انظر (١/ ٥١٢) .

(٢) انظر (١/ ٤١٩) .

(٣) في (أ) : (بالعظيم) .

ذكر تفسير (العفو) و(العافي)

من أسماء الله عز وجل

اعلم : أن العافيَ مشتقٌّ من العَفْوِ ، والعَفُوُّ مبالغةٌ من العَفْوِ ، والعَفْوُ : الصفحُ عن المذنبين ، وتركُ مجازاة المتعدِّين[1] .

وأصلُ العَفْوِ : الفضْلُ ؛ فعَفْوُ المال : فضلُهُ الذي لا يَجهَدُ المُفْضِلُ به[2] ، قال الله تعالىٰ : ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ﴾ [البقرة : ٢١٩] ، معناه : يتصدَّقون بما فَضَلَ من قوتهم وقوتِ عيالهم[3] .

وقال عزَّ وجلَّ : ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ ﴾ [الأعراف : ١٩٩] ، قيل : معناه : خذ العفوَ من أخلاق الناس ، ولا تستقصِ عليهم ، وأحسنْ إلىٰ مَنْ أساءَ منهم[4] .

---

(١) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٥٥) ، وقال الزجاجي في « اشتقاق أسماء الله » (ص١٣٤) : (العَفْوُ عن الذنب : إذهابه وإبطاله ، كما يقال : عفت الريحُ المنزلَ ؛ أي : محت معالمه ودرست آثاره ، فالعافي عن الذنب كأنه مبطل له) .

(٢) انظر « الزاهر » (ص ٢٣٨) .

(٣) انظر « غريب القرآن » لابن قتيبة (ص٨٢) .

(٤) انظر « تهذيب اللغة » (٣/ ١٤١) ، و« الغريبين » (٤/ ١٣٠١) ، قال ابن الأثير في « النهاية في غريب الحديث » (٣/ ٢٦٥) : (من أخلاق الناس : هو السهْلُ المتيسِّر ؛ أي : أَمَرَهُ أن يحتمل أخلاقهم ، ويقبل منها ما سهل وتيسَّرَ) ، وكأنه أراد : ما تسمح به نفوسهم ، وليس المراد بالأخلاق جمعَ الخَلَقِ ؛ وهو البالي ، وقالوا : إن هٰذا نُسخ بالزكاة .

وقيل : معناه : خُذْ ما جاءَ سهلاً ، من قولهم : خُذْ ما عفا لك ، وأخذتُ عفوَهُ ؛ أي : ما سَهُلَ منه[1] .

وعَفْوُ البلاد : ما ليس لأحدٍ فيها ملكٌ ولا أثر[2] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ﴾ [البقرة : ١٧٨] . . اختلفوا في تأويله :

فقيل : معناه : مَنْ جُعِلَ له من ماله دِيَةٌ . . فاتِّباعٌ بالمعروف من الطالب ، وأداءٌ إليه بإحسان من المطالب[3] ، وإنَّما سُمِّيت الديةُ عفواً لأنها يعفىٰ بها عن الدم .

وقيل : معناهُ : فمَنْ عُفِيَ له مِنْ أخيه شيءٌ ؛ أي : من جُعِلَ له من أولياء القتيل العَفْوُ من الدية ؛ أي : فضلُ بدل أخيه المقتول . . فاتِّباعٌ بالمعروف[4] ، و(مِنْ) ها هنا معناهُ : البدلُ ، كقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً ﴾ [الزخرف : ٦٠] ؛ أي : بدلَكُم .

والحكمُ بالدية : في هـٰذه الشريعة ، وإنما كان في شريعة بني إسرائيل القصاصُ دون الدية ، وجُمِعَ لهـٰذه الأمة بينهما ، فأجمعَتِ الأمةُ علىٰ وجوب الدية في القتل الخطأ ، وفي كلِّ قتل لا يجري فيه القصاص ؛ كقتل الوالدِ ولدَهُ والسيِّدِ مملوكَهُ .

---

(١) انظر « الغريبين » (٤/ ١٣٠٠) ، وفيه (عليه) بدل (منه) .

(٢) انظر « تهذيب اللغة » (٣/ ١٤١) .

(٣) وهو قول ابن عرفة . انظر « الغريبين » (٤/ ١٣٠٠) .

(٤) انظر « تهذيب اللغة » (٣/ ١٤٤) ، و« الغريبين » (٤/ ١٣٠٠) .

واختلفوا فيما يجبُ في قتل الإنسان عمداً إذا وجبَ فيه القصاصُ على القاتل :

فقال أبو حنيفةَ : الواجبُ فيه القصاصُ وحده ، ولا تثبتُ فيه الدية إلا برضاً من القاتلِ من أولياء الدم جميعاً ، فإن عفا وليُّ الدم عن القصاص ، وامتنعَ القاتلُ عن قبول الدية . . لم يلزمْهُ شيء[1] .

وقال الشافعيُّ في أصحِّ الروايتينِ : إن القتل عمداً يوجب أحدَ الأمرينِ : إما القصاصَ ، وإما الديةَ ، ومتىٰ عفا وليُّ الدم عن القصاص وجبت الديةُ لا محالةَ في مال القاتل ، وروي عنه : أن العمدَ يوجب القصاص وحدَهُ[2] ، ولا تثبتُ الديةُ إلا بأن يعفوَ الوليُّ عن الدم بشرط الدية .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ ﴾ ؛ يعني : النساءَ ؛ يعفون [لأزواجِهن] عن الصداق[3] .

﴿ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة : ٢٣٧] اختلفوا في معناه :

فقال الجمهورُ : إن المراد به الزوج [المكمِّلُ] لكلِّ الصداق للمرأة مع كونه مُطَلِّقاً قبل الدخول بها[4] .

---

(١) انظر « المبسوط » (٢٦/١٠٢) .

(٢) انظر « الأم » (٦/١٦) .

(٣) انظر « الغريبين » (٤/١٣٠١) ، وما بين المعقوفين في النسخ : (أزواجهن) ، وسقط السياق من (ج) .

(٤) انظر « الغريبين » (٤/١٣٠١) ، وروى ابن أبي شيبة في « المصنف » (١٧٢٥٢) عن شريح : أنه الزوج ، وروىٰ (١٧٢٥٤) عن مجاهد : أنه الزوج في إتمام الصداق كله ، ونحوه (١٧٢٥٩) عن نافع .

وقال مالكٌ : معناه : الأبُ إذا عفا عن مهر ابنته البكرِ البالغة[1] .

وبه كان الشافعيُّ يقول في القديم ، ورجعَ عنه إلىٰ قول الجمهور[2] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ﴾ [آل عمران : ١٣٤] ؛ أي : التاركين ما لهم من مَظْلَمةٍ عند غيرهم ؛ لعفوهم عنها[3] .

وفي حديث ابن عباس : أنه سئل : ما في أموال أهل الذمة ؟ قال : العفوُ[4] .

قال القُتَيبيُّ : (أراد به : عُفيَ لهم عمَّا [فيها من] الصدقة[5] ، وعن العشر في غلاتهم)[6] .

وقد يكون العفوُ بمعنى المحو ؛ يقال : عفَتِ الرياحُ الآثارَ ؛ إذا درستها ، وعفَتْ بنفسِها ، قال لبيدٌ[7] : [من الكامل]

عَفَتِ الديارُ محلُّها فمُقامُها ... بمنىً تأبَّدَ غَوْلُها فرِجامُها

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ ﴾ [التوبة : ٤٣] ؛ أي : محا

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في « المصنف » (١٧٢٧٧) عن الزهري .
(٢) انظر « الأم » (٥/ ٨٠) .
(٣) انظر « الغريبين » (٤/ ١٣٠١) .
(٤) رواه ابن أبي شيبة في « المصنف » (٣٣٣٠٩) .
(٥) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (فيه عن) .
(٦) انظر « غريب الحديث » له (٢/ ٣٦١) .
(٧) البيت هو مطلع معلقته المشهورة . انظر « ديوانه » (ص٢٩٧) ، ومحلها ومقامها : مكانا الحلول والإقامة ، ومنىً هنا : جبل أحمر ليس بحمىً ، وتأبَّدَ : توحَّش ، وغول ورجام : وادٍ وهضبة ، أو مكانان .

عنك الذنبَ[1] ؛ فكأن العافيَ عن الذنب يمحوه بفضلِهِ .

وعلىٰ هٰذينِ الوجهينِ : يجوز تسميةُ الله عَفُوّاً وعافياً ، وهٰذا عندنا من أوصافه الفعليّةِ ؛ لأن العَفْوَ لا يكون إلا عن ذنب ، ولذلك قلنا : إن الصلاة في آخر الوقت تقصيرٌ ؛ بدليل قوله صلى الله عليه وسلم : « أوّلُ الوقتِ رضوانُ اللهِ ، وآخرُهُ عَفْوُ اللهِ »[2] .

وقد علمنا أن الرضوانَ إنما يكون للمحسنين ، والعَفْوَ إنما يكون عن مذنب أو مقصِّرٍ ، فإذا لم يكن تأخيرُ الصلاة إلىٰ آخر الوقت ذنباً فلا بدَّ من أن يكون تقصيراً[3] .

وقد يكون العفْوُ في اللغة بمعنى الشيء الكثير ؛ من قولهم : عفا الشيءُ ؛ إذا كثُرَ ، كما يقال : عفا ؛ إذا درسَ ، وهٰذا من الأضداد .

وفي الخبر : أنه عليه الصلاة والسلام أمرَ بإعفاء اللِّحىٰ ، وإحفاءِ الشوارب ، وإعفاءُ اللحىٰ : توفيرُها ؛ يقال : عفا الشَّعَرُ ؛ إذا كثُرَ ، وأعفيتُهُ أنا[4] .

---

(١) فلا يقع أصلاً ، فمعناه : لم يُلزمْكَ ذنباً ، فهو كقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الترمذي (٦٢٠) من حديث سيدنا علي رضي الله عنه مرفوعاً : « قد عفوتُ عن صدقة الخيل والرقيق » ، ونقل القاضي عياض في « الشفا » (ص٦٨٨) عن نفطويه أنه قال : (وإنما يقول : « العفو لا يكون إلا عن ذنب » من لم يعرف كلام العرب) ، وما سيأتي للمصنف فإما أن يحمل علىٰ صورة العفو عن المعصية وليس كذلك ، أو أن يخرج مخرج الغالب في اللغة ، فلا معصية أصلاً ولا تقصير .

(٢) رواه الترمذي (١٧٢) من حديث سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما .

(٣) ويأتي بمعنىٰ ترك التضييق والتثقيل بالفرائض كما مرَّ في التعليق السابق ، ونصَّ علىٰ هٰذا المعنى الإمام الأشعري كما في « مجرد مقالات الأشعري » (ص٥٥) .

(٤) انظر « تهذيب اللغة » (٣/ ١٤٢) ، و« الغريبين » (٤/ ١٣٠١) .

وفي الحديث : (إنه غلام عافٍ)[1] ؛ أي : وافرُ اللحم ؛ من قولك : عفا ؛ إذا كثُرَ .

وليس يليقُ هـٰذا المعنىٰ بتفسير العَفُوِّ من أسماء الله عزَّ وجلَّ .

وفي الحديث : « سلوا العَفْوَ والعافيةَ والمعافاةَ »[2] ؛ فالعفْوُ : عن الذنوب ، والعافيةُ : [من] الأسقام والآفات والعاهات والبلايا ، والمعافاةُ : أن يعافيَكَ الله عزَّ وجلَّ [من] الناس[3] ، ويعافيَ الناسَ منك ، والله أعلم .

❁ ❁ ❁

---

(١) انظر « الغريبين » (٤/ ١٣٠٢) ، والمراد بالغلام في هذا الخبر : سيدنا مصعب بن عمير رضي الله عنه ، كان أخوه قد حبسه حتى يترك ما هو عليه من الإسلام ، ظاناً أنه إن مُنعَ الطعام والشراب تركه ، وأصل الخبر رواه البلاذري في « جمل من أنساب الأشراف » (٩/ ٤٠٥ـ٤٠٦) .

(٢) رواه النسائي في « السنن الكبرىٰ » (١٠٦٥١) من حديث سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، ولفظه : قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم عامَ أوَّلَ ، فبأبي وأمي هو ، ثم خنقته العبرة ، ثم عاد فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم عامَ الأوَّل يقول : « سلوا الله العفو والعافية والمعافاة ؛ فإنه ما أوتي عبدٌ بعد يقينٍ خيراً من معافاة » .

(٣) ما بين المعقوفين في جميع النسخ في الموضعين : (عن) .

ذكر معنى (العليم) و(العالم) من أسماء الله عز وجل

يقعُ في تفسير هـٰذه الأسماءِ فصولٌ ؛ هـٰذه ترجمتُها :

فصلٌ : في معنى (العالم) و(العليمِ) و(العلَّام) في اللغة .

فصلٌ : في إثباتِ وصف الله عزَّ وجلَّ بأنه عالم وعليمٌ وعلَّام .

فصلٌ : في أنه لم يزلْ عالماً بكلِّ معلوم علىٰ ما هو به .

فصلٌ : في إثباتِ علم الله عزَّ وجلَّ ، وكونِهِ عالماً بِعِلْمٍ .

فصلٌ : في حقيقةِ معنى العلم والعالمِ والمعلوم .

فصلٌ : في بيانِ ما يصحُّ أن يكون معلوماً بعلم واحد .

فصلٌ : في بيانِ أضداد العلمِ ونقائضه .

فصلٌ : في بيانِ طريق العلم ومداركِهِ .

فصلٌ : في أن العلم هل هو ضروريٌّ ، أو مكتسبٌ ، أو متولِّدٌ عن سبب ، أم لا .

وسنذكرُ في كلِّ فصل من هـٰذه التسعة ما يقتضيه شرطُهُ إن شاء الله عزَّ وجلَّ .

❁ ❁ ❁

الفصل الأول
في بيان معنى (العالم) و(العليم) و(العلَّام) في اللغة

اعلم : أن العالِمَ مشتقٌّ من العلم ، والعليمَ مبالغةٌ في وصفه ، والعلَّامَ أكثرُ مبالغةً منه .

وهـٰذه الأوصافُ الثلاثة قد وصف الله عزَّ وجلَّ بها نفسَهُ ، إلا أنه وصف نفسَهُ بالعليم مطلقاً ، وبالعالم والعلَّام مضافينِ ؛ فقال : ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ﴾ [الرعد : ٩] ، وقال أيضاً : ﴿عَلَّـٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [المائدة : ١٠٩] .

ولا يجوزُ إطلاقُ هـٰذين الوصفينِ مع هـٰذه الإضافة علىٰ غير الله عزَّ وجلَّ ، فلا يجوز أن يقال لغيره : عالمُ الغيب ، ولا أن يقال لغيره : علَّامُ الغيوب ، وإن جاز أن يقال لغيره : عالم وعليمٌ وعلَّام على الإطلاق .

ويجوزُ [في] هـٰذا الباب في صفاتِ الناس من المبالغة ما لا يجوزُ في صفات الله عزَّ وجلَّ[١] ؛ من قولنا : رجل علَّامة ، فالهاء فيه للمبالغة لا للتأنيث[٢] ، وهو مثلُ الهاء في قولنا : داهية ، ورجلٌ راوية [وفقَاقةٌ] ونسَّابة[٣] .

---

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (من) .

(٢) يعني : لزيادة المبالغة ؛ لأن الصيغة نفسَها دالَّـةٌ على المبالغة ، وهي للمبالغة في داهية وراوية وفقاقة .

(٣) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (وقافة) ، والفقاقة : الأحمق .

ولا يجوز استعمالُ هـٰذه المبالغة في صفات الله عزَّ وجلَّ[١] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ ﴾ [الزخرف : ٦١] ؛ معناهُ : أن مجيءَ عيسىٰ عليه الصلاة والسلام دَلالةٌ علىٰ مجيء الساعة[٢] ، ومن قرأ : (لَعَلَمٌ للسَّاعَةِ) معناهُ : علامةٌ[٣] .

وأصلُ العَلَمِ : الجبلُ[٤] ، وهو أشهرُ العلامات ، ولذلك قال عزَّ وجلَّ : ﴿ وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَـٰمِ ﴾ [الرحمن : ٢٤] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴾ [الجاثية : ٢٣] ؛ أي : علىٰ ما سبقَ في علمه[٥] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓ ﴾ [القصص : ٧٨]. . اختلفوا في تأويلِهِ :

فقالوا : معناه : علىٰ علم منِّي به وبأسبابه[٦] .

---

(١) انظر (١/ ١٩٣) .

(٢) أراد : نزوله من السماء آخرَ الزمان ، وهو قول سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد وقتادة والحسن والسدي والضحاك وابن زيد ، وقيل : هو القرآن ، وقيل : نبيُّنا صلى الله عليه وسلم .

(٣) قرأ الجمهور بكسر العين وسكون اللام ، مصدر عَلِمَ يعلم ، وقرأ ابن عباس وأبو هريرة وأبو مالك الغفاري وزيد بن علي وقتادة ومجاهد والضحاك ومالك بن دينار والأعمش والكلبي وأبو نصرة : (لَعَلَمٌ) بفتح العين واللام . انظر « البحر المحيط » (٨/ ٢٦) .

(٤) انظر « الغريبين » (٤/ ١٣٢٠) .

(٥) قاله الزجاج في « معاني القرآن » (٤/ ٤٣٣) ، وانظر « الغريبين » (٤/ ١٣٢١) .

(٦) لأن قارون كان ـ علىٰ ما يُروى ـ من قرّاء بني إسرائيل للتوراة . انظر « معاني القرآن » للزجاج (٤/ ١٥٦) .

وقالوا : معناه : إني كنتُ عالماً بأنّي سأُوتىٰ هـٰذه[1] .

وضربت العربُ الأمثالَ في المبالغة من صفة العلم فقالت : الخيلُ أعلمُ بفرسانها[2] .

وقالت : فلانٌ أعلمُ بمَنْبِتِ القَصِيصِ[3] ، ومعناه : عالم عارفٌ بموضع حاجته ، والقَصِيص : منابتُ الكمأة ، ولا يعرِفُ ذلك إلا عالمٌ بالأمور[4] .

وقالوا في مثلٍ : فلانٌ يعلمُ من أين تؤكلُ الكَتِفُ[5] .

وهـٰذا نقيضُ قولهم في ذي الرأْيِ الضعيف : إنه لا يحسنُ أكْلَ لحمِ الكتف[6] .

والكلامُ في صفات العلم ومدْحِ أهله يقتضي كتاباً مفرداً ، وليس هـٰذا موضعَ ذكره ، والله أعلم .

* * *

---

(١) انظر « الغريبين » (٤/ ١٣٢٠) .

(٢) انظر « الأمثال » لابن سلام (ص٢٠٤) ، و« مجمع الأمثال » (١/ ٢٣٨) ، والمعنىٰ : أن الخيل اختبرت ركَّابها ، فتعرف الأكفأ من غيره .

(٣) انظر « جمهرة الأمثال » (٢/ ٧٥) ، و« مجمع الأمثال » (٢/ ٤٢) ، وسُمِّيَ القصيص قصيصاً ؛ لأنه يدلُّ على الكمأة كما يقتصُّ الأثرُ .

(٤) انظر « تهذيب اللغة » (٨/ ٢١٠) .

(٥) انظر « الأمثال » لابن سلام (ص١٠٠) ، و« مجمع الأمثال » (١/ ٤٢) .

(٦) انظر « جمهرة الأمثال » (٢/ ٧٦) ، وتُؤكلُ الكتفُ من أسفلها ، فإن أكلها من أعلاها تناثرت عليه مرقتها ، أو سقط لحمها فترب .

الفصل الثاني
في بيان وجوب وصف الله عز وجل بأنه عليم وعالم وعلَّام

اعلمْ : أن الخلافَ في هـٰذا الباب مع فِرَقٍ أقرُّوا بإثبات الصانع ، وأنكروا وصفَهُ بأنه عالم :

فمنهم : طائفةٌ من الصابئينَ : زعموا أن الصانع للعالَمِ لا يوصفُ إلا بالنَّفْي دون الإثبات ؛ فيقال : إنه ليس بمحدَثٍ ، ولا مُوَاتٍ ، ولا جاهلٍ ، ولا عاجزٍ ، ولا سفيهٍ ، ولا يقال : قديمٌ ، ولا حيٌّ ، ولا عالمٌ ، ولا قادرٌ ، ولا حكيمٌ ؛ فراراً من التشبيه[1] .

وزعم آخرون منهم : أنهم لا يصفونه إلا بأنه موجودٌ فقط .

ووصفه آخرون منهم : بأنه حكيمٌ وقويٌّ وجوادٌ وعَدْلٌ فحسبُ ، دون غيرها من الصفات .

ومنهم القائلون بمذهب الناشئ ؛ وهم الذين زعموا أنه لا يجوزُ اشتراك القديم والمحدث في اسمٍ ولا صفة بحال ، وقد حكينا عنهم قبلَ هـٰذا قولَهم : إن الوصف بالعالم والقادر والحيِّ إن كان حقيقةً في صفات الله عزَّ

---

(١) وهو بعض مسلكٍ سلكه الفلاسفة . انظر ما تقدم (١/ ٢٩١) .

وجلَّ فهو مجازٌ في صفات غيره ، وإن كان حقيقةً في صفات غيره فهو مجازٌ في صفاته[1] .

ومنهم أصحابُ معمر ؛ فإنهم أنكروا أن يقال : إن الله عزَّ وجلَّ عالمٌ بنفسه ، أو يعلم نفسَهُ ، وقالوا : من قال ذلك فقد أخطأ ؛ لأن نفسَهُ ليست غيره ، ولا بدَّ من أن يكون المعلومُ غيرَ العالم[2] .

وذهب جمهورُ الأمة : إلىٰ أن الله عزَّ وجلَّ عالمٌ بنفسه وسائرِ المعلومات .

وهٰؤلاء المخالفون لنا في هٰذه المسألة :

إن كانوا من الصابئة فلا وجهَ للكلام معهم في هٰذه المسألة ؛ لدعوىٰ بعضهم قِدَمَ الهَيُولىٰ مع الصانع[3] .

وإن كانوا من أصحاب الناشئ فقد مضى الكلامُ عليهم في أن الاشتراكَ في الاسم لا يوجبُ التشابه والتماثل[4] .

وقد بيَّنَّا أيضاً قبل هٰذا : أن الأفعال المحكمةَ دَلَالةٌ علىٰ علم فاعلِها ، وكونِهِ عالماً بها وبما فيها[5] .

---

(١) انظر (١/ ٢٩٢ـ ٢٩٣) .

(٢) انظر « الفرق بين الفرق » للمصنف (ص٣٣٥) ، وتقدم تعليقاً (١/ ٦٤٥) أن من لم يعلم نفسه لا يعلم الأشياء .

(٣) انظر « الفرق بين الفرق » (ص٣٥٥) ، و« التبصير في الدين » (ص١٥٠) .

(٤) انظر (١/ ٣٠٠) .

(٥) انظر (١/ ٣٨٩) ، بل مطلق الفعل على التحقيق دالٌّ على العلم ، وقد قال سبحانه وتعالىٰ : ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الملك : ١٤] ؟! =

ومن أقرَّ بالقرآن وأنكر وصْفَ الله عزَّ وجلَّ بأنه عالم وعليمٌ وعلَّام مع تسليمه وجود هـٰذه الأوصافِ في القرآن.. فهو كمَنْ أنكر تسميتَهُ إلـٰهاً وخالقاً ورازقاً وصانعاً ومحيياً ومميتاً مع إقراره بوجود هـٰذه الأوصافِ في القرآن !

❁ ❁ ❁

= إن قيل : فالنحلُ عالمة ؛ لوجود الفعل المحكم منها .

فالجواب : بل هو دليلٌ لأهل الحق أن الفاعل على الحقيقة هو الله تعالىٰ ؛ إذ يستحيل إضافة إتقان الصنعة والحكمة إليها . انظر « الاقتصاد في الاعتقاد » (ص٢١٣ ، ٢٢٧) .

الفصل الثالث
في إثبات كون الباري عز وجل عالماً في الأزل

زعم جهمُ بن صفوانَ : أنه لا يجوزُ أن يقال : إن الله عزَّ وجلَّ كان في الأزل عالماً ، وأنكرَ أن يكون موصوفاً في الأزل بالعلم والقدرةِ والسمع والبصرِ والرؤية[1] .

وحكي عنه أنه قال : كان الله عزَّ وجلَّ في الأزل لا يعلمُ شيئاً حتىٰ أحدثَ لنفسه علماً هو غيرُهُ وبائنٌ منه ، فعلمَ به[2] .

وحكىٰ عنه جماعةٌ من المتكلِّمين : أن الله عزَّ وجلَّ يعلم الأشياء قبل حدوثها بعلمٍ يحدثُهُ قبلَها[3] .

وحكىٰ عنه آخرون أنه قال : إن عِلْمَ الله عزَّ وجلَّ هو معلوماتُهُ لا غيرُها ، فمهما وُجِدَت المعلوماتُ كان عالماً بها ، وإذا أعدمت

---

(١) فهي عنده صفاتٌ حادثة في ذاته العلية ، وعلمه سبحانه عنده حادثٌ ومتجدِّد . انظر « أصول الدين » للمصنف (ص٩٥) ، و« الإرشاد » لإمام الحرمين (ص٩٦) ، و« الاقتصاد في الاعتقاد » (ص٢٨٦) ، و« أوائل المقالات » (ص٥٥) .

(٢) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٢٢٢) .

(٣) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٢٢٢) ، وقال : (وحكي عن الجهم خلافٌ ، وأنه كان لا يقول : إن الله يعلم الأشياء قبل أن تكون ؛ لأنها قبل أن تكون ليست بأشياءَ فتُعلمَ أو تُجهلَ) .

المعلوماتُ كان غيرَ عالم بها[1] .

وحكىٰ عنه أبو الحسين الخياطُ : أنه إنما يعلمُ الشيءَ في حال حدوثه ، وأحال العلمَ بالمعدوم[2] .

وقال هشامُ بن الحكم : محالٌ أن يكون هو في الأزل عالماً ، وإنما يعلمُ الأشياء عند وجودها بعلمٍ ؛ لا يقال : إنه هو ، ولا إنه غيره ، ولا إنه قديمٌ ، ولا إنه محدثٌ ؛ لأنه صفة ، والصفةُ عنده لا توصفُ[3] .

قال : ولا يكونُ الشيء معلوماً إلا عند وجودِهِ ، فلو قلنا : علمَ السماواتِ والأرضَ في الأزل . . كنَّا قد أثبتنا السماواتِ والأرضَ في الأزل[4] .

واحتجَّ هٰؤلاء في حدوث علمِ الله عزَّ وجلَّ بآيات من القرآن ؛ منها : قولُهُ : ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محمد : ٣١] ، وقولُهُ : ﴿لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس : ١٤] ، وقولُهُ : ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ أَمَدًا﴾ [الكهف : ١٢] ، وقولُهُ : ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة : ١٤٣] .

---

(١) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٤٩٤) .

(٢) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٤٩٤) .

(٣) يعني : بإطلاقٍ ، وإلا فقد قال أهل السنة بأن الصفة لا توصف بالصفات الوجودية ، أما العدمية فلا ضير ، وهشام منع الوصف بالعدمية كما ترىٰ ، فمنع وصف العلم بالقدم أو الحدوث ، وانظر قول هشام في « مقالات الإسلاميين » (ص٤٩٣) ، وفي « أوائل المقالات » (ص٥٥) : أن هٰذا القول تخرُّصٌ عليه من قبل المعتزلة .

(٤) وعبارة الإمام الأشعري في « مقالات الإسلاميين » (ص٤٩٤) نقلاً عنه : (قال : ولو كان لم يزل عالماً لكان المعلوم لم يزل ؛ لأنه لا يصحُّ عالِمٌ إلا بمعلوم موجود) .

ومنها : قولُهُ في مواضعَ : (لعله) ، وهـٰذا حرفٌ يذكره مَنْ لا يكون عالماً بالعاقبة ، فلما قال : ﴿ لَعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾ [طه : ٤٤] ، وقال : ﴿ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ﴾ [عبس : ٣]. . عُلِمَ بذلك أنه لم يكن عالماً بحالِهم قبل وجودها[١] .

وقالوا : لمَّا صحَّ منه اختبارُ عبادِهِ دلَّ علىٰ أنه لم يكن عالماً بحالهم في العاقبة ؛ إذ لا يصحُّ الاختبارُ ممَّن هو عالم خبيرٌ بما يرجعُ إليه أمرُ من يختبره[٢] .

فهـٰذا قولُ هشام واستدلالُهُ علىٰ دعواه أن الله عزَّ وجلَّ لم يكن عالماً بالأشياء قبل كونها .

وقد وافقَنا علىٰ أنه لم يزل حيّاً قادراً ، وأثبت له حياةً وقدرةً هما صفتان له لا يقال : إنهما هو ، ولا إنهما غيرُهُ[٣] .

وكان هشامٌ الفُوْطيُّ مع من تبعه من القدرية يقولون : إن الله عزَّ وجلَّ لم

---

(١) سيأتي تفسير وبيان هـٰذه الآيات الكريمات (٢/ ٤٥١) ، وآفةُ صاحب هـٰذه الشبهة : هو إجراءُ الزمان على الله تعالىٰ ، واعتقادُ أن له تعالىٰ ماضياً وآناً ومستقبلاً ، ومصابُهُ بهـٰذا الاعتقاد أكبرُ من مصابه في قالته هنا ، وجهلُهُ بالعربية ومعاني حروف المعاني ؛ فهو لا يعرف الفرق بين لام التعليل ولام العاقبة ، ولا معاني (لعلَّ) وما قيل فيها ، وغيبوبتُهُ عن النصوص الناطقة بخلاف اعتقاده ؛ كقوله تعالىٰ : ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴾ [الشعراء : ٢٠١] ، وقوله تعالىٰ : ﴿ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ ﴾ [هود : ٣٦] ، وأخبر أنهم مغرقون ، وقال سبحانه : ﴿ وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ ﴾ [الأنعام : ٢٨] ، وأخبارُ ما سيجري يومَ القيامة طافحةٌ في كتابه عز وجل ، وكل ذلك مُحْكَمٌ بقوله تعالىٰ حكاية : ﴿ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى ﴾ [طه : ٥٢] .

(٢) انظر ردَّ هـٰذه الشبهة (٢/ ٤٥١) .

(٣) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٣٨) ، وله فيهما قولان فيما حُكي عنه .

يزلْ عالماً ، ولـكنهم منعوا أن يقال : إن الله يعلمُ الأشياءَ قبل كونها[1] .

ووافقنا معمرٌ علىٰ أن الله عزَّ وجلَّ كان عالماً في الأزل ، إلا أنه زعمَ أنه محالٌ أن يكونَ عالماً بنفسه فيكونَ العالِمُ هو المعلومَ ، ومحالٌ أن يعلم الموجودَ ، كما أنه محالٌ أن يقدر على الموجود[2] .

وقالت طائفةٌ من الروافض : لم يزل اللهُ غيرَ عليم ولا سميع ولا بصير حتىٰ خلق لنفسه سمعاً وبصراً وعلماً ، وهـٰؤلاء تبعُ زرارةَ بن أعينَ الرافضيِّ[3] .

وزعم الذين أجازوا على الله البَداءَ من الروافض[4] : أنه يجوزُ أن يعلم اللهُ تعالى الشيءَ بعد أن لم يكن عالماً به ، ويظهرَ له الشيءُ الذي كان قد خَفِيَ عليه، فكذلك يبدو ، وعلىٰ هـٰذا تأوَّلوا نسخَ الشرائعِ والأحكام[5] .

وذهب جمهورُ الأمَّةِ إلىٰ أن الله سبحانه لم يزل عالماً بالمعلوماتِ كلِّها على التفصيل قبلَ حدوث ما حدثَ أو يحدثُ منها .

فأما من زعمَ أن الله تعالىٰ لم يكن عالماً حتىٰ أحدثَ لنفسه علماً : فلا ينفصلُ ممَّنْ قال : إنه لم يكن قادراً حتىٰ أحدثَ لنفسه قدرةً صار بها قادراً ،

---

(١) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص١٥٨) ، و« أوائل المقالات » (ص٥٥) .
(٢) تقدم نحوه قريباً (٢/ ٤٣٩) .
(٣) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٣٦) ، والإمامية علىٰ خلاف قولهم .
(٤) انظر ما تقدم تعليقاً (٢/ ٢٦٠) .
(٥) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص ٣٩ ، ٢٢١ ، ٤٩١ ، ٥١٥) ، وقال الإمام الأشعري (ص٤٩٢) : (وسمعت شيخاً من مشايخ الرافضة وهو الحسن بن محمد بن جمهور يقول : ما علمه الله سبحانه أن يكون ولم يُطلِع عليه أحداً من خلقه . فجائزٌ أن يبدوَ له فيه ، وما أطلعَ عليه عبادَهُ فلا يجوز أن يبدوَ له فيه) .

ولا ينفصلُ ممَّنْ يقول : إنه لم يكن حيّاً حتىٰ أحدث لنفسه حياةً صار بها حيّاً .

فإن قالوا : لو جازَ أن يوجدَ منه قدرةٌ لا يكونُ قادراً عليها قبل حدوثها . . لجازَ أن يحدث منه سائرُ الحوادث ولا يكونَ قادراً علىٰ شيء منها ، ولو جاز حدوثُ الحياة منه وهو غيرُ حيٍّ . . لجاز حدوثُ سائر الأفعال منه وهو غيرُ حيٍّ ، ولم يكن حينئذٍ في الفعل دَلالةٌ علىٰ أن فاعله حيٌّ قادرٌ .

قيل : ولو جازَ وقوعُ العلم ـ وهو في نفسه معلِمٌ محكمٌ متقن ـ ممَّن لا يكونُ عالماً به قبلَ وقوعه . . لجاز وقوعُ سائر الأفعال المحكمةِ المتقنة ممَّنْ لا يعلمُها[1] ، ولم يكن حينئذٍ في الفعل المحكم دَلالةٌ علىٰ أن فاعلَهُ عالم .

ويقال لهم : إذا قلتم بحدوث علم الله عزَّ وجلَّ فأخبرونا عنه كيف أحدثَهُ : في نفسه ، أم في غيره ، أم لا في محلٍّ ؟

فإن زعمتم أنه أحدثَهُ في نفسه اعتقدتم أنه محلٌّ للحوادث ، ولزمَكم ألا يسبقَ الحوادثَ ، فيكونَ مثلَها في الحدوث ، وذلك خلافُ أصلكم .

وإن زعمتم أنه أحدثَ علمَهُ في بعض الأجسام لزمَكم أن يكون ذلك الجسمُ به عالماً ؛ كما لو أحدثَ في غيره حركةً أو لوناً صار محلُّ اللون والحركة متلوِّناً متحرِّكاً .

---

(١) كالطباع والأمزجة ، أو الحيوانات والجمادات ، ثم إن دلالة الفعل المحكم علىٰ فاعله وعلىٰ إرادته . . ضروريةٌ لا يمكن جحدها .

وإن زعمتم أنه أحدثَ علمَهُ لا في محلٍّ لزمكم إجازةُ وجود كلِّ علم لا في محلٍّ ، وهـٰذا يؤدي إلىٰ إجازة وجودِ علوم الناس لا في محلٍّ[1] ، ألا ترىٰ أن من أجازَ وجودَ جوهر لا في محلٍّ لزمه إجازةُ وجود جميعِ الجواهر لا في محلٍّ ؟!

وإذا فسدت الأقسامُ في علم الله عزَّ وجلَّ إن كان محدثاً . . [ثبتَ] أن علمه غيرُ محدَثٍ[2] ، وأن علمه علمٌ أزليٌّ .

فأما من زعم أن علم الله عزَّ وجلَّ هو معلوماتُهُ ، فإذا حصلت معلوماته كان عالماً بها . . فيقال له : إذا لم يكن عالماً بالأشياء قبل كونها ، ثم صار عالماً بها عند حدوثها من غير علمٍ سواها . . فلِمَ لا يجوزُ أن يعلم الواحدُ منَّا كلَّ ما يحدث في العالم من غير علمٍ له به أكثرَ من وجودِ معلومه ؟!

وإن جاز أن تحدثَ معلوماتُ البارئ قبل علمه بها . . فلِمَ لا يجوزُ حدوثُ جميع الأفعال المحكمة المتقنة ؛ من الكتابة ونسج الديباج والتصاويرِ المؤنقة ممَّن لا يعلمُ شيئاً منها ؟! وهـٰذا يؤدي إلىٰ ألا يكونَ في الأفعال المحكمة دلالةٌ علىٰ علمِ فاعلها ، وهـٰذا محالٌ .

فأما قولُ معمر : إنه محالٌ أن يعلم البارئ نفسَهُ ؛ لأن المعلوم يجب أن يكون غيرَ العالِم . . فيقال له : هل يعلمُ الإنسانُ ربَّهُ أم لا ؟

فإن قال : لا ، أقرَّ علىٰ نفسه بأنه لا يعرفُ معبودَهُ ولا يعلم .

---

(١) لأن وجه الدلالة لا يختلف شاهداً ولا غائباً ، فلا معنىٰ لدعوى التفريق ، وهـٰذا في الدلالة العقلية .

(٢) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (ثبتت) .

وإن قال : نعم ، أوجب أن يكون الإنسانُ عالماً بما لا يكونُ الله عالماً به[1] .

وأيُّ هـٰذين اختارَهُ دخل في الكفر ، وهو ممَّنْ لا يتحاشىٰ عن القول بما هو أعظمُ منه ، والله سبحانه وتعالىٰ أعلم .

❁ ❁ ❁

(١) إذ يلزم أن الإنسان علمَ اللهَ تعالىٰ ، والله تعالىٰ لم يعلم نفسه .

الفصل الرابع
في أن الله عز وجل عالم بعلم

أجمع أصحابُنا : علىٰ أن الله عزَّ وجلَّ عالمٌ بعلم هو صفةٌ له أزليةٌ ، علمَ به جميعَ المعلومات جملةً وتفصيلاً[1] .

وأجمعوا : علىٰ جواز وصْفِ علمه بأنه موجودٌ أزليٌّ ، واختلفوا في وصفِهِ بالقدم :

فأطلقه أبو الحسن[2] ، وبناه علىٰ أصله : أن القديمَ : المتقدِّمُ في الوجود[3] .

وقال عبدُ الله بن سعيد وأبو العباس القلانسيُّ : لا يجوز تسميةُ صفات الله عزَّ وجلَّ بأنها قديمة ، وبنياهُ علىٰ أصلهما : أن القديم قديم بقدمٍ يقومُ به ، ويستحيلُ قيامُ الصفة بالصفة[4] .

وأجمع أصحابُنا : علىٰ أن علم الله عزَّ وجلَّ ليس بضروريٍّ ولا مكتسبٍ ، ولا واقعٍ عن فكرة ونظرٍ واستدلال[5] ، بل هو علم أزليٌّ

---

(١) انظر « أصول الدين » للمصنف (ص٩٥) .

(٢) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٥٨) .

(٣) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٤٢) .

(٤) انظر ما تقدم (١/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠) .

(٥) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٢) .

واجب ، محيطٌ بجميع المعلومات على التفصيل[1] .

واختلف المعتزلةُ في هٰذا الباب اختلافاً بيِّناً :

فزعم النظَّامُ : أن وصْفَ الله عزَّ وجلَّ بأنه عالمٌ يفيدُ نفْيَ الجهل والسهوِ وأضدادِ العلم عنه ، ولا يفيد إثباتَ علم ولا حالٍ له[2] .

وقال أبو الهذيل : إن الله عالمٌ بعلم ولٰكن علمه نفسُهُ ، وقادرٌ بقدرةٍ هي نفسُهُ ، ولا يجوزُ أن يقال : إن نفسَهُ علم وقدرةٌ ، ولا أن يقال : إن علمَهُ قدرتُهُ[3] .

وقال الجبائيُّ وأكثرُ المعتزلة مع النجَّارية : إن الله عزَّ وجلَّ عالمٌ لنفسه ، وقادر لنفسه[4] .

وقال الكعبيُّ : هو عالمٌ بنفسه ، لا لنفسه ، واختار حرفَ الباء دون اللام[5] .

وقال أبو هاشم : إنه عالمٌ لكونه علىٰ حال ، وتلك الحالُ لا يقال لها : إنها شيءٌ ، ولا إنها لا شيءٌ ، ولا إنها معلومةٌ ، ولا إنها مجهولة ، والذاتُ معلومةٌ على الحال ، والحالُ غير معلومة ولا مذكورةٍ[6] .

---

(١) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٣) ، و« الاقتصاد في الاعتقاد » (ص٢٢٧) ، و« تهافت الفلاسفة » (ص٢٠٦) .

(٢) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص١٦٦ـ ١٦٧) .

(٣) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٤٨٥) ، و« شرح الأصول الخمسة » (ص١٨٢ـ١٨٣) .

(٤) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص١٦٤ ، ٥٠٤) .

(٥) انظر ما تقدم (١/ ٣٧٩ ، ٣٨١) .

(٦) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٢٢٩) ، و« تمهيد الأوائل » (ص٢٣٠ـ٢٣٢) ،=

واختلفت الكراميّةُ في هـٰذا الباب أيضاً :

فكان المتقدِّمون منهم يقولون : إن لله عزَّ وجلَّ علماً واحداً وقدرةً واحدة ، كما ذهب إليه أصحابنا ، إلىٰ أن نشأَ فيهم واحد يعرف بأبي يعقوبَ الجرجاني ، زعم : أن لله عزَّ وجلَّ علوماً كثيرة يعلمُ بها معلوماتِهِ ، وأحالَ إحاطةَ علم واحدٍ بجميع المعلومات .

ولا يخلو هـٰذا القائلُ من أن يجعل عددَ علومه علىٰ حسَبِ عدد معلوماته ، فيلزمَهُ أن يثبت لله عزَّ وجلَّ علوماً لا نهايةَ لها ؛ لأن معلوماتِهِ غيرُ متناهية[1] ، أو يَحصُرَ عددَ علومه بمقدارٍ مخصوص ، فلا ينفصلَ ممَّن زادَ عليه في عددها أو نقصَ منها ، ولا يكون بعضُ الأعداد فيها حينئذٍ أولىٰ من بعض .

وزعم بعضُ المتأخِّرين منهم : أن لله عزَّ وجلَّ علمينِ :

أحدهما : يعلمُ به معلوماتِهِ .

والثاني : يعلمُ به العلمَ الذي به يعلمُ المعلوماتِ .

فيقال له : فبماذا يعلم العلمَ الثانيَ ؟

فإن قال : (بنفسه) . . قيل : فهلا علم علمه الأول بنفسه .

وإن قال : (عَلِمَهُ بالعلم الأول) . . قيل : إذا جازَ أن يكون العلمُ الأول

= و« شرح الأصول الخمسة » (ص١٨٢ ، ١٨٤) .

(١) وهـٰذا اللازم هو قول الأستاذ أبي سهل الصعلوكي من الأشعرية . انظر « الشامل » لإمام الحرمين (ص٦٧٣) ، و« أبكار الأفكار » (٣/ ٤٤٤) ، وانظر ردَّ قوله في « شرح العقيدة الكبرىٰ » (ص٣٨٦) ، وهو متلخص في إجماع الأمة علىٰ وحدة صفة العلم .

علماً بالعلم الثاني . . فهلا جاز أن يكون علماً بنفسه ؟!

وركب بعضُهم هـٰذا الإلزام فقال : (إن علمه غيرُ معلوم له) ، فقيل له : فقد صار إذاً معلوماً لنا ما لا يجوزُ أن يكون معلوماً لله ، فخَزِيَ ولم يَحِرْ جواباً .

وقال هشامُ بن الحكم الرافضيُّ : إن الله عزَّ وجلَّ عالمٌ بعلم ، والعلم صفةٌ له لا يقال : إنها قديمة ، ولا إنها محدثة ؛ لأن الصفةَ لا توصفُ ، وأنكر أن يكون الله عزَّ وجلَّ في الأزل عالماً بالأشياء قبلَ كونها[1] .

وقال : لو كان عالماً بما يفعلُهُ عباده لم تصحَّ المحنة والاختبارُ ، واحتجَّ بقوله تعالىٰ : ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ﴾ [الأنفال : ٦٦] ، وبقوله : ﴿ لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾ [طه : ٤٤] ، وبقوله : ﴿ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَـٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾ [محمد : ٣١] ، وبقوله : ﴿ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ [يونس : ١٤] .

فيقال له : ليس الاختبارُ من أجل العلم بما يكونُ ، لـٰكنْ من أجل وجودِ الأمر والنهْيِ [إذ قبلَ وجود الأمرِ والنهي] لم يكن المعلومُ وجودُهُ من العباد طاعةً ولا معصيةً[2] ، وأن يوجدَ علىٰ ما عُلِمَ وجودُهُ ، ألا ترىٰ أن أفعال البهائم غيرُ طاعة ولا معصية وإن وُجِدَ علىٰ ما علمَ لمَّا لم يتوجَّهْ عليها الأمرُ والنهي ؟!

---

(١) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٣٧ ، ٢٢٢ ، ٤٩٣) ، و« أبكار الأفكار » (٥/٥٨) ، وقال الشيخ المفيد في « أوائل المقالات » (ص٥٥) وهو من أعيان قدماء الشيعة : (ولسنا نعرف ما حكاه المعتزلة عن هشام بن الحكم في خلافه ، وعندنا أنه تخرُّص عليه وغلط ممن قلدهم فيه ، فحكاه من الشيعة عنه) .

(٢) بل إنما تتحقَّقُ إحدىٰ هاتين الصفتين عند تعلُّق كسب المكلَّف بالمعلوم وجودُهُ .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ [الأعراف : ١٢٩] معناهُ : لننظر إلىٰ عملِكم فنراه موجوداً[1] .

وهـٰذا علىٰ أصلِنا صحيحٌ ؛ لإثباتنا رؤيةَ الأعراض ، وإن قلنا : إن الله عزَّ وجلَّ يرىٰ أعمالَنا عند وجودها . . فهـٰذا تأويلُ قولِهِ : ﴿فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ .

وأما قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ ٱلْـَٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ﴾ [الأنفال : ٦٦] . . فقولُهُ : ﴿ ٱلْـَٔنَ ﴾ واقعٌ على التخفيف وحدَهُ ، وعلمُهُ بضعفهم سابقٌ لوجود الضعف .

ونظيرُهُ : قولُ القائل : اليومَ أصيرُ إلىٰ فلان ، وأعلمُ أنه لا ينصفُني ، فيحدث مصيرُهُ اليوم ، وعلمُهُ بأنه لا ينصفه سابقٌ اليومَ[2] .

---

(١) فهو تعلُّق رؤية ، وهو تنجيزي حادث ، لا تعلُّقُ علم ، وبنو إسرائيل الذين توجَّه إليهم هـٰذا الخطاب قد قال الله فيهم وفيما سيعملونه من بعدُ : ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَـٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء : ٤] ، فأخبر سبحانه بأنهم سيكون منهم علو وإفساد ، ثم قتل وتشريد ، ثم علوٌّ بأموال وبنين ونفير ، ثم هلاك مبير ، فسبحانه وتعالى العليم الخبير .

(٢) وقوله تعالىٰ : ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَـٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾ [محمد : ٣١] ؛ يعني : حتىٰ نميِّز ، كذا في « مجاز القرآن » لأبي عبيدة (٢/ ٢١٥) ، أو : ليقع ما علمناه غيباً مشاهدةً للناس ، ويقع منكم ، وإنما تقع المجازاة علىٰ ما علمه الله من الخلق وقوعاً ، لا علىٰ ما لم يقع وما لم يعلموه . انظر « معاني القرآن » للزجاج (١/ ٤٧١) .
وقال الفراء في « معاني القرآن » (٢/ ٣٦٠) : (وهو يعلم المجاهد والصابر بغير ابتلاء ، ففيه وجهان :
أحدهما : أن العرب تشترط للجاهل إذا كلمته بشبه هـٰذا شرطاً تسندُهُ إلىٰ أنفسها وهي عالمة ، ومخرج الكلام كأنه لمن لا يعلم ، من ذلك أن يقول القائل : النار تحرق =

وقد حكينا في الفصل الذي قبل هـٰذا قولَ جهم بحدوث علم الله وقدرته وصفاتِهِ الأزلية ، فلا حاجةَ بنا إلىٰ إعادته .

* * *

= الحطب ، فيقول الجاهل : بل الحطب يحرق النار ، ويقول العالم : سنأتي بحطب ونارٍ ؛ لنعلم أيُّهما يأكل صاحبه ، فهـٰذا وجه بيِّن .

والوجه الآخر : أن تقول : ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ﴾ معناه : حتىٰ نعلم عندكم ، فكأن الفعل لهم في الأصل) .

وفي مسألة التعليل : قولُهُ تعالىٰ : ﴿ لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾ [طه : ٤٤] قال الزجاج في « معاني القرآن » (٣/ ٣٥٧) : (« لعل » في اللغة ترجٍّ وطمع ، تقول : لعلي أصير إلىٰ خير ، فمعناه : أرجو وأطمع أن أصير إلىٰ خير ، والله عز وجل خاطب العباد بما يعقلون ، والمعنىٰ عند سيبويه فيه : اذهبا علىٰ رجائكما وطمعكما ، والعلم من الله عز وجل قد أتىٰ من وراء ما يكون ، وقد علم الله عز وجل أنه لا يتذكر ولا يخشىٰ ، إلا أن الحجة إنما تجب عليه بالإبانة وإقامتها عليه والبرهان ، وإنما تبعث الرسل وهي لا تعلم الغيب ولا تدري أيقبل منها أم لا ، وهم يرجون ويطمعون أن يُقبلَ منهم ، ومعنىٰ « لعل » متصور في أنفسهم ، وعلىٰ تصور ذلك تقوم الحجة ، وليس علم الله بما سيكون تجب به الحجة على الآدميين ، ولو كان كذلك لم يكن في الرسل فائدة) .

ويقال فيما لم يؤوَّل من هـٰذه الآيات المتشابهة في ظاهرها بحدوث العلم . . كما قيل في هـٰذين المثالين .

الفصل الخامس
في بيان معنى العلم والعالم والمعلوم

اختلفَتْ عباراتُ أصحابنا في حدِّ (العلم) وحقيقةِ معناه :

فمنهم من قال : إنه [تبيُّنُ] الشيءِ علىٰ ما هو به[١] .

فإذا ألزم عليه : العلمَ بالمعدوم في كونه علماً وإن لم يكن معلومُهُ شيئاً . . أجاب : بأن المعدومَ إنما يصيرُ معلوماً باعتبار وجوده : أنه حين كان موجوداً كيف كان ، وإذا وجد أو إن وجد كيف يوجدُ ، وهو حينئذٍ شيء وإن لم يكن قبلَ وجودِهِ شيئاً .

ومنهم من قال : (العلم دَرَكُ المعلوم علىٰ ما هو به)[٢] ، ولا يلزمُ عليه سؤال المعدوم ؛ لأن المعدوم معلومٌ .

---

(١) انظر « الإرشاد » (ص١٢) ، و« البرهان » (١/ ١١٥) ، وهو حدٌّ لبعض الأشاعرة ، وقال إمام الحرمين عقب إيراده : (وهـٰذا مدخول من جهة أن التبيُّن مشعرٌ بوضوح الشيء عن إشكال ، وهـٰذا يخرج العلم القديم عن الحدِّ) ، وما بين المعقوفين في (أ) : (تبيين) ، وسقط السياق من (ب ، ج) .

(٢) واستحسن السمعاني هـٰذا الحدَّ في « قواطع الأدلة » (١/ ٢٣) ، وقال فيه الصفار في « تلخيص الأدلة » (ص٨٤) : (وهـٰذا لا يقوىٰ ؛ لأنه يتحقَّق العلم بالله ولا يجوز أن يكون الله مدركاً ؛ لأن الدرك والإدراك هو الإحاطة بالشيء واللحوق به ، ولا يوصف الله بأنه محاط به ، ولا أن يلحقه شيء) .

وقد أُلزمَ القائلُ به الرؤيةَ ؛ فإنها دَرَكُ المرئي علىٰ ما هو به ، وليسَتِ الرؤيةُ علماً .

فأجابَ عنه : بأن الرؤية دَرَكُ المرئيِّ علىٰ ما هو به دركَ المعلوم ، سواءٌ كان المعلوم مرئياً أو غيرَ مرئي .

وذكر أبو بكر القفَّالُ في « أصوله » : أن العلم إثباتُ الشيءِ علىٰ ما هو به[1] .

وهٰذا ينتقضُ علىٰ أصلنا بالعلم بالمعدوم ؛ لأن المعدوم ليس بشيءٍ ، والعلمُ به حاصلٌ[2] .

وليس هو إثباتَ الشيء ، اللهمَّ إلا أن يريدَ به [إثباتاً] لما يكون شيئاً[3] ، فلا يوجدُ معناه فيما هو شيءٌ في المآل .

وينتقضُ أيضاً بالخبر الصِّدْقِ عن الشيء ؛ فإنه إثباتٌ للشيء علىٰ ما هو به ، وليس هو علماً[4] .

وذكر أبو الحسن الأشعريُّ العلمَ في مواضع من كتبه ، وقال في

---

(١) نقله في « قواطع الأدلة » (ص٢٣) دون نسبة ، ونسبه له الزركشي في « البحر المحيط » (١/ ٥٤) .

(٢) قال العلامة المازري في « إيضاح المحصول » (ص٩٧) : (وقد اعتذر عنه بأنه أشار إلىٰ طريقة من قال من أصحابنا بأن النفي والعدم لا يعلم منفرداً من غير استناد إلىٰ وجود حاصل أو سابق أو مترقَّب أو مقدَّر) ، ثم ذكر له عذراً من عنده ؛ وهو أن قوماً سمَّوا المعدوم شيئاً ؛ اتباعاً للغة ، لا ذهاباً إلىٰ أن هٰذه التسمية تفيد إثبات ذات أو عين كما تقوله المعتزلة .

(٣) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (إثبات) .

(٤) انظر « المغني » لقاضي المعتزلة عبد الجبار (١٢/ ٢٠) .

تحديده : ([إنه] الصفةُ التي بها يصير الحيُّ عالماً)[1] ، ولهـٰذا أنكر قولَ المعتزلة : إن الله عالمٌ لنفسه ، وقال : (إن حقيقة ما لأجلِهِ كان العالم عالماً هو العلمُ ؛ فلو كان الباريُّ سبحانه وتعالىٰ عالماً لنفسه لوجبَ أن تكونَ نفسُهُ علماً ، ولو كانت نفسُهُ علماً لاستحالَ أن يكون عالماً)[2] .

وفي قولنا : (يصير الحيُّ به عالماً) إشارةٌ إلىٰ إبطال قول مَنْ أجاز أن يكون الميتُ عالماً ؛ كما ذهب إليه الصالحيُّ والكراميَّةُ ؛ لأجل مخالفة هـٰؤلاء قلنا : إن العلمَ هو الصفةُ التي بها يصير الحيُّ عالماً[3] .

وذكر بعضُ أصحابنا حدَّ العلم فقالوا : إنه الصفةُ التي [لوجودها] يصحُّ من القادر إحكامُ الفعل وإتقانه[4] ، وبفقدها يتعذَّرُ على الفاعل إحكامُ الفعل وإتقانُهُ[5] .

---

(١) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٠) ، وانظر عبارات الإمام الأشعري في حدِّ العلم في « أبكار الأفكار » (١/ ٧٤) ، وما بين المعقوفين في جميع النسخ : (إن) .

(٢) قال الأستاذ ابن فورك في « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٠) : (اعلم : أن الذي يدور عليه كلامه في ذلك وفي سائر حدود جملة المعاني . . شيءٌ واحد ؛ وهو أن يقول : « معنى العلم وحقيقته : ما به يعلم العالمُ المعلوم » ، وعلىٰ ذلك عوَّل في استدلاله علىٰ أن الله تعالىٰ عالم بعلم ؛ من حيث إنه لو كان عالماً بنفسه كان نفسه علماً ؛ لأن حقيقة معنى العلم : ما يعلم به العالمُ المعلوم ، فلو كانت نفس القديم سبحانه نفساً بها يعلم المعلومات وجب أن تكون علماً وفي معناه) .

(٣) انظر ما تقدم (١/ ٦٥٧) .

(٤) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (لوجوده) .

(٥) هـٰذا الحدُّ للأستاذ أبي بكر بن فورك . انظر « البرهان » (ص١١٦) ، وهو من باب حدِّ العلم بدليله ؛ إذ الإتقان دليلٌ على العلم ، وسبق تعليقاً أن الفعل مطلقاً يدلُّ علىٰ علم الفاعل ؛ وقال العلامة العكاري في « حاشيته علىٰ شرح العقيدة الكبرىٰ » (ق ١٢٤) : (الفعل مطلقاً ، محكماً كان أو مثبَّجاً ـ يعني : غير متقن ـ يدلُّ علىٰ علم فاعله ؛ لأن=

ولا ينتقضُ هـٰذا الحدُّ بالقدرة والإرادة ؛ لأن تأثيرَ القدرة في وقوع الفعل بها ، وتأثيرَ العلم في [وقوعِ الفعل] المتعلِّق به محكماً متقناً[1] ، وتأثيرَ الإرادة في اختصاص الفعل بوقتٍ دون وقت ، أو علىٰ وصف كان يجوزُ وقوعُهُ علىٰ خلافه .

فإن قيل : أليس قد يعلم الإنسانُ ما لا يصحُّ أن يفعلَهُ ، وما لا يصحُّ أن يكون فعلاً ؟! فكيف جعلتم حدَّ العلم ما يصحُّ به إحكامُ الفعل وإتقانه من القادر ؟!

قيل : إن العالمَ بالمعلوم الذي لا تصحُّ قدرته عليه يكتسبُ من أجل علمِهِ به اعتقاداً صحيحاً في معلومه ، والاعتقادُ إذا كان صادراً عن علم كان فعلاً محكماً متقناً ، ولو اعتقدَهُ من غير علم به كان اعتقادُهُ صادراً عن ظنٍّ ، ولم يكن فعلاً محكماً متقناً ، فصحَّ الحدُّ علىٰ ما بيَّنَّاه[2] .

واختلفت عباراتُ المعتزلة في حدِّ العلم :

فزعم الكعبيُّ : أنه اعتقادُ الشيء علىٰ ما هو به[3] .

= وقوعه يستلزم الاختصاص بإحدى المتقابلات الستِّ ، والتخصيص ـ وهو القصد إلى الشيء ـ بدون علم به محالٌ ، فإذا دلَّ العلم مطلقاً على العلم كانت دلالة الإحكام أحرىٰ وأولىٰ) .

(1) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (وقوعها معلومة والفعل) ، والتصحيح في « أصول الدين » للمصنف (ص٧٨) .

(2) قال الإمام المصنف في « أصول الدين » (ص٥) : (وفائدة هـٰذا الحدِّ : إبطالُ قول القدرية في دعواها أن كثيراً من الأفعال المحكمة المتقنة يقع ممن لا علم له بها علىٰ سبيل التولد) .

(3) وزاد القاضي الباقلاني في « التقريب والإرشاد » (١/ ١٢٦) فقال : (فقط) ؛ لإخراج=

فأُلزمَ عليه : اعتقادَ العاميِّ حدوثَ العالم وإثباتَ صانعه وتوحيدَهُ ، واعتقادَهُ صحَّةَ النبوة ووجوبَ أحكام الشريعة[1] .

فقال : إن ذلك كلَّهُ علمٌ .

وذلك غلطٌ منه ؛ لأن العلوم المحدثةَ لا تقعُ إلا عن ضرورة أو دَلالةٍ ، وتوحيدُ الصانع وصحَّة النبوة غيرُ معلوم اليومَ بالضرورة ، ولم يستدلَّ عليه العاميُّ ، وإنما اعتقدَهُ تقليداً ، فاعتقاده صحيحٌ وليس بعلم ، وفي ذلك نقضُ حدِّهِ[2] .

وزعم الجبائيُّ : أن حدَّ العلم : اعتقادُ الشيء علىٰ ما هو به عن ضرورةٍ أو دليل[3] .

واحترزَ بهـٰذه الزيادة عمَّا ألزمْنا الكعبيَّ من اعتقاد العامي ما هو صحيحٌ في الدين والنبوَّة وإن لم يكن عِلْماً ؛ لأنه لم يعتقده عن ضرورةٍ ولا دلالة .

= حدِّ الجبائي وابنه ، وانظر « البرهان » (١/١١٦) ، و« المغني في أبواب العدل والتوحيد » (١٢/١٧) .

(١) وهو إلىٰ ذلك لا دليلَ عنده علىٰ معتقده ، ولا ضرورة تدعو إليه ، وهو جازم .

(٢) قال الأستاذ ابن فورك في « مجرد مقالات الأشعري » (ص١١) : (وكان ينكر أن يكون معنى العلم : اعتقاد الشيء علىٰ ما هو به ، وقال : إن وصف علمنا بأنه اعتقاد مجاز ؛ لأن أصل العقد والاعتقاد إنما يتحقق بغير المعاني ، وإذا استعمل في ذلك فعلى التوسع) .

بل قاضيهم عبد الجبار في « المغني » (١٢/١٧) قال عن هـٰذا الحد : (وهـٰذا بعيد ؛ لأن المبخت والمقلد قد يعتقدان الشيء علىٰ ما هو به ولا يكونان عالمين ، ولذلك يجدان حالهما كحال الظان والشاكِّ) .

(٣) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٥٢٣) .

وزعم ابنُهُ أبو هاشم : أن حدَّ العلم : اعتقادُ الشيء علىٰ ما هو به مع سكون النفسِ إليه[1] .

وهـٰذا ينتقضُ : باعتقاد العاميِّ التوحيدَ والنبواتِ ، وليس في قوله : (مع سكون النفس) احترازٌ عنه ؛ لأن من العامَّة من تسكنُ نفسُهُ إلى اعتقاده الصحيح الذي لم يعرف دليلَهُ سكوناً لو خُيِّرَ فيه بين القتل وبين تركِ ما اعتقدَهُ. . لاختار عليه القتلَ .

علىٰ أنه لو كان العلمُ اعتقادَ الشيء علىٰ ما هو به علىٰ وصفٍ مخصوص. . لوجب ألا يكون الإنسانُ عالماً باستحالة المحالات[2] ؛ لأن المعتزلة وإن ذهب أكثرُهم إلىٰ تسمية المعدوم شيئاً. . فهم موافقون لنا في أن المحال وجودُهُ ليس بشيء[3] ، والعلمَ باستحالة وجودِهِ حاصلٌ ، وهو عندهم اعتقادٌ صحيح ؛ لأنه اعتقادُ الشيء علىٰ ما هو به .

فإن اعتذروا بقولهم : (إن هـٰذا علمٌ لا معلومَ له) كان عذرُهم إقراراً بانتقاض حدِّهم .

وأيضاً : فلو كان العلمُ اعتقادَ الشيء علىٰ ما هو به علىٰ وجهٍ مخصوص. . لكان الجهلُ اعتقاداً للشيء علىٰ خلافِ ما هو به .

فإن قالوا : كذلك نقول .

قيل : لو كان الجهلُ اعتقاداً للشيء علىٰ خلاف ما هو به. . لم يكن

---

(١) انظر « المغني في أبواب العدل والتوحيد » (١٢/ ٢١) .
(٢) ومن نفى العلمَ بالمحالات فقد كابرَ ؛ فإنَّنا نعلم بالضرورة استحالة اجتماع النقيضين .
(٣) تقدم (١/ ٢٣١) .

الإنسانُ جاهلاً بما في بطن الحاملِ ، ولا جاهلاً بعدد الحبَّاتِ التي في الرمَّانة ؛ إذا لم يعتقدْ [فيهما] علىٰ ما هو به ولا خلافِ ما هو به ![1] .

وإذا صحَّ جهلٌ لا يكون اعتقاداً للشيء علىٰ خلاف ما هو به . . صحَّ أيضاً علمٌ ليس هو اعتقاداً للشيء علىٰ ما هو به بوجهٍ[2] .

وأيضاً : لو كان العلمُ اعتقاداً علىٰ وجهٍ مخصوص لكان العالمُ هو المعتقدَ علىٰ ذلك الوجه ، ولمَّا كان الله عزَّ وجلَّ عالماً غيرَ معتقدٍ . . بطل تحقيقُ معنى العلم بالاعتقاد علىٰ وجهٍ مخصوص .

فإن قيل : لو كان عالماً بعلمٍ لزمَ أن يكون معتقِداً ، فأما إذا قلنا : إنه عالمٌ لنفسه ، أو لكونه علىٰ حالةٍ[3] . . فلا يتوجَّهُ علينا هـٰذا السؤال .

قيل : لو كان العلمُ اعتقاداً علىٰ وجهٍ مخصوص لزمَكم أن يكون المعتقِدُ علىٰ ذلك الوجه ، ثم إن كان عالماً بعلمٍ كان معتقِداً باعتقاد ، وإن كان عالماً لنفسه لزمَ أن يكون معتقِداً لنفسِهِ ، وهـٰذا ما لا يجدون عن لزومِهِ محيصاً .

وزعم النظَّامُ : أن العلم : حركةٌ من حركات القلب[4] ، وكذلك قولُهُ في الإرادة : إنها حركةٌ من حركات القلب ، وبناهُ علىٰ أصله : في أن لا عرضَ إلا الحركاتُ ، وما سوى الحركةِ من الحوادث أجسامٌ .

ثم إنه لم يفصل بهـٰذا الحدِّ بين الإرادة والعلم والحركة[5] ، وقد أشارَ

---

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (فيها) .

(٢) في (ب ، ج) : (صح) بدل (بوجه) .

(٣) والقول الأول لقدماء المعتزلة ، والثاني لأبي هاشم الجبائي ومتأخِّريهم .

(٤) انظر « المغني في أبواب العدل والتوحيد » (١٢/ ٢٢) وقد ردَّ عليه .

(٥) وعبارة المصنف في « أصول الدين » (ص٦) : (فقد خلط العلمَ بالإرادة مع اختلاف=

في بعض كتبه إلىٰ أن العلمَ محلُّهُ الدماغ كما قالته الفلاسفة ، فكيف تكون حركةٌ من حركات القلب ما يَحُلُّ في الدماغ دون القلب ؟![1] .

والكلامُ عليه في أن الأعراض أكثرُ من الحركات في موضعٍ آخر سوىٰ هـٰذا الباب[2] .

واختلفوا في حقيقةِ العالِمِ :

فقال أصحابُنا : العالمُ : من له علمٌ[3] .

وقالوا : من أنكرَ أن يكون لله علمٌ فقد أنكرَ كونه عالماً وإن أطلق وصفَهُ به ؛ لأن في نفْيِ الصفة نفياً للموصوف .

وقال الكعبيُّ : حقيقةُ العالِمِ : من له معلومٌ[4] .

وقال الجبائيُّ : العالمُ : من يصحُّ منه الفعلُ المحكم المتقن إذا كان قادراً ولم يكن له مانعٌ من الفعل .

= جنسهما) ، ووجه الخلط كما بيَّنه العلامة الصفار في « تلخيص الأدلة » (ص٨٦) : (أنه قال : الإرادة حركة من حركات القلب ، واتفق الجميع على الفرق بين العلم والإرادة) .

(١) وعبارة الصفار في « تلخيص الأدلة » (ص٨٧) : (فكيف جعل العلم حركة من حركات القلب ؟! فهـٰذا منه تناقض ظاهر) .

(٢) ومن حدود العلم التي ارتضاها أهلُ العلم : ما حدَّهُ الإمام الماتريدي في « عقيدته » كما في « السيف المشهور » (ص٤) إذ قال : (هو صفةٌ يتجلَّىٰ بها المذكور لمن قامت هي به) ، قال العلامة أبو المعين النسفي في « تبصرة الأدلة » (١/١١) : (وهو حدٌّ صحيح ، يطرد وينعكس ، ولا يُرَدُّ عليه بشيء من الاعتراضات المفسدة) .

(٣) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٠) .

(٤) كل من له معلوم فله علمٌ ، إلا أن الكعبي لم يشترط العلم ؛ ليثبت أنه سبحانه عالم ولا علم له . انظر « تلخيص الأدلة » (ص٩٠) .

وقال ابنُهُ أبو هاشم : العالمُ : من هو علىٰ حالةٍ لكونه عليها يصحُّ أن يفعل فعلاً محكماً إذا كان قادراً عليه وكانت الموانعُ زائلةً .

وهٰذا الحدُّ والذي قاله الجبائيُّ : ينتقضُ بالمعلوم الذي لا يدخلُ تحت قدرة العباد ؛ فإن العبد قد يكون عالماً به ولا يتعلَّقُ بقدرته ولا يفعلُهُ علىٰ وجهٍ من الوجوه[1] ، وربما علمَ ذلك ولم يعلمْ غيرَهُ ، فيكون عالماً على الحقيقة ، ولا يتعلَّقُ معلومه بقدرته علىٰ وجهٍ من الوجوه .

ولأن معمراً وأهل الطبائع يعرفون بالضرورة وجودَ أفعال محكمةٍ بالطبائع ، ولا يعلمون فاعلَها عالماً .

وكذلك ثُمامةُ يعلم وجودَ المتولِّدات محكمةً ، ولا يعلم لها فاعلاً فضلاً عن أن يعلمَهُ عالماً .

ولأن الله عزَّ وجلَّ كان في الأزل عالماً ، والفعلُ الأزلي مستحيلٌ ، وهو في الأزل قادرٌ عالم ، ولا يكون في الأزل مانعٌ من الفعل ؛ لاستحالة وجود الموانع في الأزل[2] .

فبطلَ : أن يكون تحقيقُ معنى العالم معتبراً بصحَّةِ إحكامِ الفعل مع كون العالم قادراً وارتفاع الموانع عنه .

وأما قولُ الكعبي : (إن العالم : من له معلوم) فخطأٌ ؛ لأن المعلوم قد يكون معدوماً كما يكون موجوداً ، ولا يجوزُ أن يكون المعدوم سبباً لكون

---

(١) قوله : (به) الضمير راجع على المعلوم .

(٢) إذ يلزم اجتماع الأضداد ؛ لأن القدم رتبة واحدة لا تقبل التفاوت .

العالم عالماً ، وقد يكون الجهلُ معلوماً ، ولا يجوزُ أن يكون الجهل سبباً لكون العالم عالماً .

وزعم يعقوبُ بن إسحاقَ الكنديُّ : أن العالِمَ : هو الذي يعلمُ الشيءَ الذي يجوزُ أن يخفىٰ عليه ، [ولذلك] أنكرَ هو وجماعة من الفلاسفة تسميةَ البارئ عزَّ وجلَّ عالماً[1] ؛ لأنه لا يخفىٰ عليه شيء .

فيقال لهم : إن كان العالم لا يكون عالماً إلا إذا جازَ أن يخفىٰ عليه . . فما أنكرتم أن يكون المعلوم إنما يصيرُ معلوماً إذا جازَ أن يصيرَ مجهولاً ؟! ولزمكم ألا يكون البارئ عزَّ وجلَّ غيرَ معلوم[2] .

قيل : وكلامُكم في إثبات وصفٍ له أو نفي وصفٍ عنه غيرُ صحيح ، وإن أثبتوهُ معلوماً نقضوا استدلالَهم[3] .

واختلفوا في معنى المعلوم :

فقال أصحابُنا : المعلومُ : هو ما علمَهُ العالمُ بعلمه .

وأجازوا أن يكون العلمُ معلوماً بنفسه ، وبعلمٍ هو غيره .

---

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (وكذلك) ، وعبارة الصفار في « تلخيص الأدلة » (ص٩١) : (ولهـٰذا أنكر هو وجماعة . . .) ، وهـٰؤلاء يعتقدون أن العلم لا يكون إلا حادثاً ؛ لإيجاب سبق الخفاء قبله ، ولعلهم قالوا بهـٰذا تخلُّصاً من نفي الصفات الثبوتية في حقِّ القديم تعالىٰ .

(٢) كذا العبارة في جميع النسخ .

(٣) وعبارة العلامة الصفار في « تلخيص الأدلة » (ص٩١) في الردِّ على الكندي والفلاسفة : (وهـٰذا باطل من وجهين :

أحدهما : أن فيه تعليقَ ثبوت العلم بفواته ، وهـٰذا مما لا يقوله عاقل .

والثاني : أن فيه تجهيلَ الله تعالىٰ ، وهـٰذا كفر ظاهر) .

وقالت المعتزلةُ : المعلومُ : هو ما علمَهُ العالم[1] .

ولم يشترطوا فيه ذكرَ العلم ؛ من أجل قولهم : إن الله عزَّ وجلَّ يعلم المعلوماتِ ، فلا علمَ له بها .

وزعم جهمٌ وأتباعه : أن المعلوم هو الموجودُ ، وبناهُ علىٰ أصله : في أن المعدوم لا يصحُّ أن يكون معلوماً .

ويقال لهم : هل تعلمون أن أمسِ قد مضىٰ ، وسائرُ ما مضىٰ عليكم هل تعلمون شيئاً منه ؟

فإن أنكروا علمَهم به عاندوا ، وصاروا كمن أنكر المعلومَ بالحواسِّ والبَدائِهِ من السُّوفَسْطائية .

وإن قالوا : إنَّا نعلمُ ذلك .

قيل : فالعلمُ لا بدَّ له من معلوم ، فأمسِ المعلومُ إذا لم يكن موجوداً كان معدوماً وهو [معلومٌ][2] .

فثبتَ أن المعدومَ معلومٌ ، وبطلَ أن يكون حدُّ المعلوم : أنه موجود ، وبالله التوفيق .

* * *

---

(١) نقله العلامة الصفار في « تلخيص الأدلة » (ص٩٩) .

(٢) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (معدوم) ، وقال الصفار في « تلخيص الأدلة » (ص٩٩) ممثلاً : (والذي مات فحياته قبل موته معلومة وهي للحال معدومة) .

الفصل السادس
في بيان ما يصح أن يكون معلومًا بعلم واحد وفيما لا يصح أن يكون معلومًا

اختلفوا في ذات البارئِ عزَّ وجلَّ وكونه معلوماً :

فزعم معمرٌ : أنه لا يجوزُ أن يقال : إن الله عزَّ وجلَّ عالم بنفسه ، وإن كان عالماً بغيرِهِ ؛ لأن من شرطِ العالم أن يكون غيرَ معلومه .

وهٰذا يبطلُ بعلم الإنسان بنفسه وإن لم يكن غيرَ نفسه .

وكذلك البارئُ عزَّ وجلَّ معلومٌ له وإن كان لا يجوزُ أن يقال : إنه غيرُ نفسه .

ولأنه إذا جازَ أن يكون الذاكرُ ذاكراً لنفسه كما يكون ذاكراً لغيره . . لم يُنكَرْ أن يكون عالماً بنفسه كما يكون عالماً بغيره ، فإن أنكرَ أن يكون الإنسانُ عالماً بنفسه لزمَهُ أن يكون هو غيرَ عالم بنفسه ولا ذاكرٍ لها .

ويقالُ لهم : إن لم يكن اللهُ عزَّ وجلَّ عالماً بنفسه ، وقد أخبر عن نفسه . . وجب أن يكون مخبراً عمَّا ليس هو عالماً به ! تعالى اللهُ عن ذلك علواً كبيراً .

وزعم جهمٌ : أن المعدوم لا يصحُّ أن يكون معلوماً[1] .

---

(١) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٤٩٤) .

وهـٰذا خطأٌ ؛ لأن الإنسان لو لم يعلم الصنائعَ الحِكَميَّةَ قبل وجودها لم تقع منه ، [ولو] لم يكن عالماً أصلاً لم يقع ظهورُ المحكمات علىٰ يده(١) .

وأيضاً : فلو لم يكن المعدومُ معلوماً لم تُعلمِ القيامة ولا الثواب ولا العقاب ، ولا صحَّ الإيمان بالغيب ، ولوجب إذا مات الإنسانُ ألا نكون عالمين بوجودِ حياتِهِ قبل موته ، ولأنه لو لم يصحَّ العلمُ بالمعدوم لَمَا صحَّ علمُنا بأن مقدوراتِ الله عزَّ وجلَّ غيرُ متناهية ؛ بأنه علمٌ به .

وبيانُ ذلك : أن العالِمَ منَّا بالشيء لا بدَّ من أن يكون عالماً بأنه عالمٌ به ، فلا يخلو من أن يكون عالماً بأنه عالمٌ به بذلك العلم ، أو بعلمٍ آخرَ .

فإن علمَ ذلك بذلك العلمِ فقد صحَّ تعلُّقُ علمٍ واحد بمعلومينِ على التفصيل .

وإن علمَ ذلك بعلمٍ آخرَ جاز وجودُ أحد العلمينِ مع عدم العلم الآخر ، حتىٰ يكونُ عالماً بالشيء مَنْ لا يكون عالماً به !

وإذا استحالَ ذلك صحَّ أن علم العالم بالشيء هو علمُهُ بأنه عالمٌ به ، ووجب بذلك تعلُّقُ كلِّ علم بمعلومينِ أو أكثر .

وقد حكينا قبل هـٰذا قولَ بعض الكراميَّةِ : إن الله عزَّ وجلَّ يعلم المعلوماتِ بعلمه ، ويعلم علمَهُ بعلمٍ آخر !(٢) .

وهـٰذا أغربُ قول قيل في هـٰذا الباب ، وليس لصاحبه من المقدار ما يؤهِّلُ للكلام عليه ، وبالله التوفيق .

❁ ❁ ❁

---

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (لو) .

(٢) انظر (٢/ ٤٥٠) .

الفصل السابع
في بيان أوصاف العلم وذكر أضداده ونقائضه

اعلمْ : أن الأوصاف الجامعةَ للعلوم كلِّها قولُنا : علم ، وموجودٌ ، وصفة قائمةٌ بالعالم ومقتضيةٌ معلوماً .

ومن الشروط العامَّةِ في جميع العلوم : وجودُ الحياة للعالم بها ؛ إذ لا يصحُّ عندنا وجودُ العلم إلا لحيٍّ .

وزعم الصالحيُّ : أن العلم والقدرة يجوزُ وجودُهما فيما ليس بحيٍّ(١) .

وأجازت الكراميَّةُ وجودَ العلم في الميت ، ولم يجيزوا وجودَ القدرة فيه(٢) .

وأما الأوصافُ الخاصَّةُ لبعض [العلومِ] دون بعض(٣) : فكوصفنا لبعضها بالضرورة ، ولبعضها بأنها مكتسبةٌ [نظرية](٤) ، وكاختصاص علم الله عزَّ

---

(١) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص ٣١٠ ، ٤٠٦) ، وما تقدم (١/ ٣١١) .

(٢) انظر « أصول الدين » للمصنف (ص٢٩) .

(٣) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (المعلوم) .

(٤) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (نظري) ، علماً أن كلمة (مكتسبة) وقعت في (ب ، ج) : (مكتسب) .

وهـٰذا الوصفان خاصان بالعلم الحادث ، قال الأستاذ ابن فورك في « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٢) : (كان يقول : إن بعض معارفنا ضرورة ، وبعضها كسب) .

وجلَّ بالإحاطةِ بجميع المعلومات على التفصيل .

فأما علمُ غيره في مقدار معلوماته[١] : فعلى الخلاف الذي بيَّنَّاهُ قبلَ هـٰذا[٢] .

وأجمع أصحابُنا : علىٰ أنه لا يجوزُ وجود عرضينِ من جنس واحد في محلٍّ واحد[٣] ، ووافقهم الكعبيُّ علىٰ ذلك .

وأجازَ البصريون من المعتزلة اجتماعَ عرضينِ من جنس واحد في محلٍّ واحد .

فهـٰذه الشروطُ والأوصاف اللازمةُ للعلوم جملة وتفصيلاً .

فأما أضدادُ العلم : فكثيرةٌ ؛ كالجهل ، والظنِّ ، والشكِّ ، والسهو ، والموتِ[٤] .

وجنس الجهل عندنا خلافُ جنس العلم ، وكذلك الجهلُ خلاف الظنِّ والشك والسهو ، والظنُّ خلاف الشك .

وزعمت القدريَّةُ : أن الجهل من جنس العلم ، وكلاهما اعتقادٌ ، إلا أن الجهل اعتقادُ الشيء علىٰ خلاف ما هو به .

وليس العلمُ عندنا من جنس الاعتقاد[٥] .

---

(١) في (أ) : (مقدور) بدل (مقدار) .

(٢) تقدم (١/ ٣٩٣) عند قوله : (واستدلت القدرية . . .) .

(٣) لأنهما ضدان ، وانظر ما تقدم (١/ ٣٠٧ـ٣٠٨) .

(٤) ويزاد عليها : الفكر ، والنوم ، والغشية ، والغفلة ، والذهول ، وبه تعلم : أن أضداد العلم عشرة ، والاعتقادات منها ثلاثة ؛ وهي : الجهل ، والظن ، والشك .

(٥) وعبارة الإمام المصنف في « أصول الدين » (ص٤٥): (الاعتقاد عندنا ليس من جنس=

والفرقُ بين هـٰذه المعاني واضحٌ ؛ وذلك أنا نجدُ أنفسنا عند الشكِّ في الشيء واقفةً فيه من غير تغليبٍ لأحد الجائزينِ على الآخر ، ونجدُها عند الظنِّ مغلِّبةً أحدَ وصفيه على الآخر ، ونجدُها عند الجهل به غيرَ ذاكرةٍ له .

وزعم الصالحيُّ والكراميَّةُ : أن الموت ليس بضدٍّ للعلم ، وأجازوا اجتماعَهما في محلٍّ واحد[1] .

وقال جمهورُ المعتزلة : إن الموت لا يضادُّ العلم ، ولـٰكنه يجري معه مَجرى المتضادَّينِ ، ولا يصحُّ اجتماعُهما في محلٍّ واحد .

والكلامُ عليهم في هـٰذا قد تقدَّمَ ذكره[2] ، والله تعالىٰ أعلم .

❁ ❁ ❁

= العلم ، ولا من جنس الجهل) ، وكذا عند متأخري المعتزلة . انظر « شرح الأصول الخمسة » (ص٤٦) .

(١) انظر ما تقدم (١/ ٣١١ ، ٦٥٧) .

(٢) انظر ما تقدم (١/ ٣١٠) .

الفصل الثامن
في ذكر مدارك العلوم وطرقها

أجمعَ المثبتون لعلم الله عزَّ وجلَّ : علىٰ أن علمه ليس بضروري ولا مكتسب ، وإنما اختلفوا في حدوثِهِ وقدمه[1] :

فزعم قومٌ من الجهمية ، وطائفةٌ من الذين أجازوا عليه البَداءَ ، ومن ذهب إلىٰ قول هشامِ بن الحكم : أن علمَهُ حادث[2] .

وقال أهلُ الحقِّ : إن علمه قديمٌ أزليٌّ ؛ ليس بمحدثٍ ولا بضروريٍّ ولا مكتسب[3] .

واختلفَ المثبتون للعلوم المحدَثةِ في مداركِها وطُرُقِها :

فمنهم من قال : إن العلوم كلَّها لا تقعُ إلا من جهة الحواسِّ والضرورات ، وأبطلوا إدراك العلم من جهة النظرِ والخبرِ ، وهٰذا مذهب السُّمَنِيَّةِ القائلة بتكافؤِ الأدلة ، وإبطالِ المذاهب كلِّها[4] .

وزعم آخرون : أن العلوم كلَّها مدركةٌ من جهة العقول ، وزعموا : أن

---

(١) انظر « أصول الدين » للمصنف (ص٨) ، و« تلخيص الأدلة » (ص١٠٠) .

(٢) انظر ما تقدم (٢/ ٤٤١ـ ٤٤٢ ، ٤٤٤) .

(٣) ولا واقع عن حسٍّ ، ولا عن فكر ونظر . انظر « أصول الدين » (ص٨) .

(٤) انظر « أصول الدين » للمصنف (ص١٠) .

الحواسَّ كلَّها لا يُدركُ بها علمٌ ، وهو قولُ طائفة من برهميَّةِ الهند .

وقال بعضُ المنتحلين للإسلام : إن العلوم كلَّها إلهاميةٌ ، وزعم : أن العلمَ بالله تعالىٰ وبصفاتِهِ وبصحَّة دينه إنما يقعُ بالإلهام فحسْبُ[1] .

وقال آخرون : محالٌ أن يُعلمَ شيء ممَّا غابَ عن المشاهدة إلا بالخبر ، وأنكروا إدراكَ العلم من جهة العقل والنظر ، وجعلوا للعلم طريقينِ ؛ وهما : المشاهدةُ ببعض الحواسِّ ، والخبرُ عمَّا غاب .

وقال آخرون : إن العلمَ بالله عزَّ وجلَّ وبصفاتِهِ يقعُ باضطرار ، والعلمَ بالحلال والحرام وسائرِ الأحكام يقعُ من جهة كتاب الله عزَّ وجلَّ وسنَّةِ نبيِّهِ صلى الله عليه وسلم ، وردُّوا الإجماعَ والقياس[2] .

وقال آخرون : إن العلومَ العقليَّةَ تدركُ من وجهينِ : ضرورةً واستدلالاً ، والعلومَ الشرعيَّةَ تدركُ من الكتاب والخبر الذي يوجبُ العلمَ الضروري فحسبُ ، وأنكروا حجَّةَ الإجماع والقياس الشرعي ، وهـٰذا مذهبُ النظَّامِ[3] .

---

(1) حكىٰ هـٰذا القول قاضي المعتزلة عبد الجبار في « شرح الأصول الخمسة » (ص٦٧) عن بعض أصحاب المعارف ، وفي « مجرد مقالات الأشعري » (ص٣١) : (وكان يقول : إن الخاطر كلامُ القلب ، وحديث النفس ؛ وهو ما يلقىٰ في روع الإنسان وخلده ؛ من بعث علىٰ أمر ، أو زجر عنه ، أو تنبيه ، أو تحذير ، أو تذكير) .
وليس في سياق المصنف إنكارٌ للعلوم الإلهامية ، وهي التي تُسمَّىٰ بالخواطر عند السادة الصوفية ، وإنما إنكاره لحصر العلوم بها ، وهو نوع مكابرة ، وانظر « شرح العقائد النسفية » (ص١٢٨) .

(2) يعني : من الأدلة الشرعية ، وهي أدلة مركبة .

(3) انظر « أصول الدين » (ص١٩) ، و« أبكار الأفكار » (٥/ ٤٣) .

وأنكرت **الخوارجُ** : أن يكون للأحكام الشرعيّةِ مُدرَكٌ غيرُ الكتاب ، وأنكروا حجّةَ السنة والإجماع والقياس ، وكذلك أنكروا الرجمَ والمسحَ على الخفينِ ؛ لأن ذلك ليس في القرآن ، وقطعوا السارق في القليل والكثير ؛ لعموم آيةِ القطع[1] .

وقالت طائفةٌ من الإمامية : لا يُعلمُ شيءٌ من الأحكام إلا بقول النبيِّ صلى الله عليه وسلم وقولِ الإمام .

والمختارُ من المذاهب في هـٰذا الباب عندنا : أن العلوم العقلية تدرك من أربعة أوجه[2] :

أحدها : البديهةُ .

والثاني : طريقُ الحسِّ .

والثالثُ : طريقُ الخبر المتواتر .

والرابعُ : طريقُ النظر والاستدلال .

والعلومُ الشرعية وأحكامُها تدركُ من أربعة أوجه : وهي الكتابُ ، والسنَّةُ ، وإجماعُ الأمة ، وقياسُ الفروع على الأصول بالعللِ بينهما[3] .

وكلُّ حاسَّةٍ من الحواسِّ الخمس يختصُّ إدراكُنا في وقتنا هـٰذا بأجناس مخصوصةٍ علىٰ عادة جارية[4] .

---

(١) انظر « أصول الدين » (ص١٩) .

(٢) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٧) .

(٣) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٢٣) .

(٤) فلا نرىٰ بأنوفنا ، كما أننا لا نسمع بأعيننا ، ولـٰكن هـٰذا حكم عادي لا عقلي ، =

ويجوز عندنا إدراكُ جميع الموجوداتِ بالرؤية[1] .

فأما السمعُ : فمختصٌّ بإدراك الكلام والصوت ، **والشمُّ** : بإدراك الرائحة ، **والذوقُ** : بإدراك الطعوم ، **واللمسُ** : بإدراك الحرارةِ والبرودة ، والرطوبةِ واليبوسة ، واللينِ والخشونة .

وتفصيلُ ما هو ضرورةٌ من العلم عمَّا هو استدلالٌ يأتي بيانُهُ في الفصل الذي يليه إن شاء الله عزَّ وجلَّ .

❁ ❁ ❁

= وفي (ب ، ج) : (وقفنا) بدل (وقتنا) .

(١) إذ الرؤية متعلقة بكل موجود ، فتتعلق بالأشكال والألوان ، والأصوات ، والروائح ، والطعوم ، والليونة والخشونة ، وبالجملة : تتعلق بكل ما تتعلق به سائر الحواس مع الألوان والأشكال لـكن تعلُّق رؤية ، ولو شاء تعالىٰ أن ندرك بالعين المشمومات شمّاً ، والمطعومات طعماً والملموسات لمساً . . لكان ؛ إذ هو من جملة الممكنات التي تصلح القدرةُ للتعلُّق بها .

الفصل التاسع

في بيان القول في المعارف والعلوم المحدثة: هل هي ضرورية أو مكتسبة أو متولدة من سبب الحركة أم لا[(١)]

اختلفوا في ذلك :

فذهب أكثرُ أصحابنا : إلىٰ أن العلوم الحادثة واقعةٌ من طرق مختلفة :

منها : بَدائِهُ العقول .

ومنها : دَرَكُ الحواسِّ الخمس .

والعلمُ الواقع من هٰذين الطريقينِ ضروريٌّ من أوائل العقول ، يفعله الله عزَّ وجلَّ في العالِمِ به ابتداءً من غير نظر واستدلال[(٢)] .

ومنها : العلم الواقعُ عن النظرِ والاستدلال .

ويدخلُ فيه الاستدلالُ علىٰ حقائق الأمور النظرية في العقليّات ، ومعرفةُ أحكام الشرائع ، وتصحيحُ أصولِها من الكتاب والسنَّةِ والإجماعِ والقياس .

وهٰذا النوعُ من العلم يقعُ مكتسباً من العالِمِ به ، مقدوراً له بقدرةٍ محدثة

---

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (أم) ، والتصحيح مما سبق عند ذكر الفصول .

(٢) ولهٰذا المعنىٰ لا يقع العلم الضروري تحت قدرة البشر ، فلا يكون مقدوراً لهم ، ولا يعدُّ من أكسابهم ، ولهٰذا أيضاً لم تكن معرفة الله تعالىٰ عادة منطوية تحت هٰذا النوع من العلم ، فصحَّ التكليف بها .

عند نظرِهِ واستدلالِهِ ، ولا يكون متولِّداً عن النظر والاستدلال[1] .

ويجوزُ على قلْبِ هـٰذه العادة : أن يُعلِمَنا اللهُ عزَّ وجلَّ اضطراراً كلَّ ما أعلمَناه من طريق الاستدلال والنظر[2] ، ويجوز أن يُعلمَ بالاستدلال كلُّ ما علمناه بالحواسِّ[3] .

فأما المعلوم ببدائِهِ العقول فجائزٌ أن يجعل الله عزَّ وجلَّ العلمَ به كسباً لنا ؛ بأن يجعله مقدوراً لنا بقدرة محدثةٍ ، ولا يجوزُ أن يجعله استدلالياً ؛ لأن الاستدلالَ لا يصحُّ إلا ممن علمَ ما يُعلَمُ بالبدائِهِ[4] .

ومن قال بهـٰذا التقسيمِ من أصحابنا فإنه يقولُ : إن معرفة الله عزَّ وجلَّ ومعرفةَ صحَّةِ دينه في الدنيا مكتسبةٌ ، واقعةٌ عن النظرِ والاستدلال ، وكذلك

---

(١) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٩) ، وعبارة الإمام : (إن العلم الحادث عقيب النظر فهو مخترع لله تعالىٰ ، مختار مكتسب للناظر أيضاً ، لا أن النظر يولِّده لا محالة كما يزعم المعتزلة) .

(٢) كما خلق في سيدنا آدم علىٰ نبينا وعليه الصلاة والسلام علوماً ضرورية عرف بها الأسماء من غير استدلال منه عليها . انظر « أصول الدين » للمصنف (ص١٥) .

(٣) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٩) ، وعبارته : (وكان يجيز أن ينفرد النظر عن العلم ، والعلم عن النظر ، إلا أنه لا يُسمَّى المنفرد عنه كسباً) .

(٤) وذلك لأن الاستدلال لا يتصور من غير وجود ضروريات راسخة في النفس ليتحقق بها ، والمسألة خلافية ، وعبارة المصنف في « أصول الدين » (ص١٥) : (وأما المعلوم بالضرورة :

فمن أصحابنا من قال : يجوز أن نعلمها كلها بالنظر والاستدلال .

ومنهم من قال : ما علمناه منها بالحواس الخمس فجائزٌ استدراكه بالاستدلال عليه عند غيبته عن الحسِّ ، وما علمناه بالبديهة فلا يصحُّ الاستدلال عليه ؛ لأن البدائِهَ مقدماتُ الاستدلال ، فلا بد من حصولها في المستدلِّ قبل استدلاله ، هـٰذا قول أصحابنا) .

معرفةُ كُتُبِهِ ورُسُلِهِ عليهم الصلاة والسلام وأحكامِ شرائعهم ، والمعرفةُ بصحَّةِ ذلك كلِّهِ في الآخرة ضروريةٌ من غير اكتساب ولا استدلال .

وقال صالحُ قبَّةٍ وطائفةٌ من الرافضة والقدريَّة : إن المعارف كلَّها ضروريةٌ يبتدئُها الله عزَّ وجلَّ في القلوب اختراعاً من غير سبب يتقدَّمُها من نظر واستدلال[1] .

وقالت طائفةٌ أخرىٰ من الروافض : إن المعارف كلَّها من فعل الله عزَّ وجلَّ ، ولـٰكن يستحيلُ وقوعُ بعضها إلا بعد نظرٍ واستدلال من الناس[2] .

وزعم هـٰؤلاءِ : أن من لم يخلق اللهُ عزَّ وجلَّ له العلمَ والمعرفة لم يكن مأموراً بإقرارٍ ، وصار كالمخلوق للسُّخْرة والاعتبارِ به ، وإذا نظرَ ووهبَ الله عزَّ وجلَّ له المعرفةَ صارت حجَّةً عليه ، وكان بالإقرار والفرائضِ مأموراً ، وعن الإنكار والمعاصي مزجوراً[3] .

وقالت طائفةٌ ثالثة من الروافض : إن المعارفَ ضرورةٌ ، غيرَ أن الخلْقَ قد أُمروا بالإقرار بالحقِّ ، ولم يؤمروا بالمعرفة ، ولا سبيلَ لهم إليها ، ولا دليلَ علىٰ إصابتها[4] .

وقال أكثرُ المعتزلة : إن العلوم ضربانِ ؛ ضروري ومكتسب ؛

---

(١) وهو قول ثمامة والجاحظ وأبي علي الأسواري . انظر « الرسائل » للجاحظ (٤/٤٧) وما بعدها ، و« شرح الأصول الخمسة » (ص٥٢) ، و« أصول الدين » للمصنف (ص٣١) .

(٢) انظر « أصول الدين » للمصنف (ص٣١) .

(٣) انظر « أصول الدين » للمصنف (ص٣٢) ، و« التبصير في أصول الدين » (ص٧٩) .

(٤) انظر « أصول الدين » للمصنف (ص٢٦٠) ، وهم الشيطانية أتباع شيطان الطاق .

فالضروريُّ : من فعْلِ الله عزَّ وجلَّ ، والمكتسبُ : من فعْلِ العالِمِ به متولِّدٌ عن نظره واستدلاله .

وقال ثُمامةُ والجاحظُ : بالاضطرار إلى المعارف كلِّها ، وأجاز ثُمامةُ أن يكون كثيرٌ من عوامِّ اليهود والنصارىٰ والمجوس في الجنة ، وأن يكون جماعةٌ من الصحابة وخواصِّ علماء المسلمين في النار[1] .

وقال الرقاشيُّ : إن المعارف كلَّها باضطرار ، غيرَ أن الله عزَّ وجلَّ جعلها جنسينِ :

جنسٌ منها : معرفةُ الله ، ومعرفةُ كُتُبه ورسلِهِ والأحكامِ الشرعية .

وهـٰذا النوعُ من العلم يخترعُهُ الله عزَّ وجلَّ في قلوب المؤمنين من غير نظر واستدلال .

والجنسُ الثاني : علمُ الصناعات التي ليست من علومِ الدين ؛ كالطبِّ والحساب والهندسةِ وغيرها .

وهـٰذا النوع لا بدَّ للناس فيه من نظرٍ واستدلال ، فإذا نظروا وتفهَّموا أُلهموا المعرفةَ به فعرفوا ، وإن لم يبحثوا ولم ينظروا لم يُلهموا العلمَ ، ومن أُلهمَ منهم العلمَ بعد نظره فليس العلمُ من فعله ، بل اضطرَّهُ الله عزَّ وجلَّ إليه بعد نظرِهِ ، ولا يَضطرُّهُ في هـٰذا النوع منه إلا بعد النظر والاستدلال .

وقال غَيْلانُ ومن تبعَهُ من القدرية : إن المعارفَ معرفتان :

---

(١) انظر « الرسائل » للجاحظ (٤/ ٧٤) وما بعدها ، و« شرح الأصول الخمسة » (ص٥٢) ، و« أصول الدين » للمصنف (ص٣٢) .

[إحداهما][1] : في الخِلْقة [التي] عليها طُبِعَ الإنسانُ طبعاً ؛ وهي المعرفةُ بأنه مصنوعٌ ، وأن صانعَهُ غيرُهُ .

ثم إن المعارف كلَّها بعد ذلك : في الوعد والوعيد ، والعدل والتوحيد ، وغوامضِ الفتاوىٰ . . باختيار واكتساب لسببه ، وذلك كلُّهُ فعلُ العباد على الحقيقة دون المجاز ، قد أُمروا به وزُجروا عن ضدِّهِ[2] .

وقال أبو الهذيل : المعارفُ معرفتان :

أولاهما : بالاضطرارِ ؛ وهي معرفةُ الله عزَّ وجلَّ ، ومعرفةُ الدليل الداعي إلىٰ معرفته .

وما حدثَ بعدها من العلوم عن خبر أو قياس فذلك علمٌ باختيار أو اكتساب ، وأجاز مع ذلك أن يَضطرَّ اللهُ العبادَ إلىٰ كلِّ علم كانوا له مكتسبين ، ولم يُجِزْ أن يكتسبوا علمَ جميعِ ما كانوا إليه مضطرِّين ، وأحال أن يكتسب العبادُ معرفةَ الدليل[3] .

وقال بشرُ بن المعتمر : المعارفُ ثلاثةُ أصناف :

أَوَّلُها : علمُ الإنسان بنفسه ، ليس ذلك من فعله ، بل يفعلُهُ الله عزَّ وجلَّ فيه اختراعاً في قلبه .

---

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (أحدهما) .

(٢) انظر « أصول الدين » للمصنف (ص٣٢) .

(٣) انظر « أصول الدين » للمصنف (ص٣٢) ، وقال : (ويلزم غيلان وأبا الهذيل أن تكون الدهرية عارفةً بالله تعالىٰ ضرورة ، فيكونوا كمنكري الضرورات من السوفسطائية ، ولو كانوا كذلك لسقطت المناظرة معهم ، وهـٰذا خلاف الدين ، فما يؤدي إليه خلافُهُ أيضاً) .

ثم جميعُ علوم الدين والصناعات بعد ذلك علمان : علمٌ يدرك بالحواسِّ ، وعلمٌ يدركُ بالرأي والقياس ، فكلُّ واحد من هٰذين العلمينِ علىٰ ضربينِ :

فكلُّ علم حدثَ بعد سببٍ متقدِّمٍ فهو من فعلِ فاعلِ سببِهِ متولِّداً من ذلك السبب ؛ فإن كان السببُ من فعل الإنسان فالعلمُ المتولِّدُ عنه من فعله ، وإن كان السببُ من فعل الله عزَّ وجلَّ فالعلم المتولِّدُ منه من فعله[1] .

وقال إبراهيمُ النظام : العلم كلُّه نوعانِ : نوعٌ باضطرار ، ونوعٌ باختيار ، ثم جعل أحدَ النوعينِ علىٰ سبعة أجزاء كلُّها باضطرار .

وكذلك العلمُ بصدْقِ الأخبار عن الملوك والقرىٰ والأمصار ، وكذلك علمُ الإنسان بمراد من يخاطبه بخطابه ، وما كان باضطرارٍ فهو من فعل الله عزَّ وجلَّ بالطباع .

والعلمُ الثاني : هو العلمُ بالله عزَّ وجلَّ ، وبتأويل كُتُبه وكلِّ مستنبط بالنظر والاستدلال ، فذلك كلُّهُ فعل العباد باختيار .

وأحالَ الاضطرارَ إلىٰ معرفةٍ يكون سبيلُها القياسَ في الدنيا والآخرة .

وقال معمرٌ : المعارفُ عشَرةُ أجزاءٍ :

أوّلُها : معرفةُ الإنسان بنفسه أنه حيٌّ موجود معناهُ غيرُ معنى المَوَات .

ثم معرفتُهُ : بأنه لا يخلو من حدوث أو قدم ؛ فإن المعرفتينِ عنده

---

(١) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٤٠١ـ٤٠٢) ، و« أصول الدين » للمصنف (ص١٣٥ ، ٣٣٦) .

باضطرار ، ليسا من فعله ولا من كسبه ، لـٰكنَّهما حدثا فيه طباعاً .

ثم بعد ذلك : علمُهُ بقصْدِ المخاطِبِ له ، والعلمُ بالأخبار المتواترة عليه ، وهـٰذا أيضاً طباعٌ فيه .

ثم علمُهُ : بأنه محدَثٌ مصنوع من فعلِهِ واكتسابه بمقاييسِ العقول .

ثم من بعدها : العلومُ المدركة بالحواسِّ ، وهي عنده فعلُ الحواسِّ ، وليست من فعل اللهِ تعالىٰ ولا من فعلِ الإنسان .

وقد يقعُ الآن قومٌ من المعتزلة سلَّموا لنا انقسامَ العلوم إلىٰ ضرورة واكتساب ، إلا أنهم زعموا أن الإنسانَ لا يفعل العلمَ ولا يقدرُ عليه من حيث كان علماً ، ولم يأمر اللهُ عزَّ وجلَّ أحداً بفعل العلم به ولا بمعرفة صِحَّةِ دينه .

قالوا : لأن العلمَ ليس علماً لجنسه ، بل قد يصحُّ أن يوجد من جنسه ما ليس بعلمٍ ؛ لأن العلمَ [عندهم] : اعتقادُ الشيء علىٰ ما هو به علىٰ وصف مخصوص(١) ، وقد يفعلُ الإنسان من جنس الاعتقاد ما لا يكون علماً إذا فصلَهُ عن ظنٍّ أو تقليد ، **وزعموا مع ذلك أن الإرادةَ لجنسها**(٢) .

فيقال لهم : يلزمُكم علىٰ هـٰذا المذهب ألا يكون الإنسانُ قادراً على الصدق والكذب ، ولا على الطاعة والمعصية ؛ لأن الطاعةَ لم تكن طاعةً لنفسها ، ولا المعصيةُ معصيةً [لنفسها] ، وكذلك الصدقُ والكذب لم

---

(١) ما بين المعقوفين في (أ) : (عنده) ، وسقط السياق من (ب ، ج) .

(٢) يعني : لا يوجد في جنس الإرادة ما ليس بإرادة ، مع قولهم : يوجد في جنس العلم ما ليس بعلم ؛ كالشك والظن .

[يكونا] كذلك [لنفسيهما][(1)] ؛ لأن الصدقَ قد يكون من جنس الكذب[(2)] ، والطاعةَ من جنس المعصية[(3)] ، ولم يكن الصدق والكذب والطاعة والمعصية مستحقَّةً بهٰذه الأوصاف في حال عدمها حتىٰ تصحَّ القدرة عليها ؛ لأن القدرةَ عندهم لا تتعلَّقُ إلا بالمعدوم الذي يصحُّ حدوثه .

وإنما يكون الفعلُ طاعة [أو] معصيةً والقولُ صدقاً أو كذباً في حال وجودِهِ[(4)] ، والقدرةُ لا تتعلَّقُ بالموجود عندهم ، فيلزمُهم ألا يكون الإنسانُ قادراً علىٰ شيء من ذلك ، ولا مأموراً بشيء منه ، ولا منهياً عن شيء منه ، وهٰذا خروجٌ عن الدين ، والحمدُ لله على العصمةِ من مثله .



(1) وهٰذا بخلاف قول الإسكافي ، قال الإمام الأشعري في « مقالات الإسلاميين » (ص٣٥٦) : (وأظنه كان يقول في الطاعة : إنها طاعة لنفسها ، وفي المعصية : إنها معصية لنفسها) ، وعندنا : إنما كانت الطاعة طاعة لموافقة الأمر ، والمعصية معصية لمجانبة النهي ، وما بين المعقوفين في (أ ، ب) : (لجنسها ، يكن ، لجنسه) وسقط السياق من (ج) .

(2) كالكلام مثلاً ، وحركة الرأس ، والإشارة باليد .

(3) كالانحناء مثلاً ، وصرف المال ، والمشي .

(4) ما بين المعقوفين في (أ ، ب) : (و) وسقط السياق من (ج) .

ذكر معنى (العلي) من أسمائه عز وجل

يقعُ في تفسير هٰذا الاسم فصلانِ :

أحدُهما : في بيان معناهُ في اللغة .

والثاني : في تفسيرِ العلوِّ المضاف إلى العرش مقروناً بالاستواء في قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه : ٥] .

ونذكرُ في كلٍّ واحد منهما مقتضاهُ إن شاء الله عزَّ وجلَّ .



الفصل الأول
في معنىٰ (العلي) و (الأعلىٰ) و (المتعالي)

العليُّ : فعيلٌ من العلوِّ في موضع فاعل ؛ مثلُ قدير وعليمٍ في معنىٰ قادر وعالم[1] .

والعلوُّ في اللغة علىٰ وجوه :

أحدُها : علوٌّ بالمكان : وهو أن يكون مكانُ الشيء فوقَ مكان غيره .

وقال امرؤُ القيس[2] : [من الطويل]

مكـرٍّ مِفَـرٍّ مُقْبِـلٍ مـدبـرٍ معـاً   كجلمودِ صخرٍ حطَّهُ السيلُ مِنْ عَلِ

أراد به : العاليَ من الجبل الشاهق ، وفيه ثلاثُ لغات ؛ يقال : من عَلُ ، ومن عَلُو ، ومن عَلا[3] .

وكذلك يقالُ : جئت من عَلا الجبل ، ومن هـٰذا قولُهُ : ﴿ لَفِي عِلِّيِّينَ ﴾ [المطففين : ١٨] ؛ أي : في أعلى الدرجات[4] .

---

(١) انظر « النهاية في غريب الحديث » (٣/ ٢٩٣) ، وقال الأزهري في « تهذيب اللغة » (٢/ ٩٥١) : (العليُّ : الصلب الشديد من كل شيء ، وبه سُمِّيَ الرجل علياً في قول بعضهم) ، وهـٰذا المعنىٰ لا تليق إضافته إلى الله سبحانه .

(٢) بيت من معلقته المشهورة في صفة فرسه . انظر « ديوانه » (ص١٩) .

(٣) انظر « تهذيب اللغة » (٣/ ١١٨) ، ويجوز أيضاً : (من عَلِي) ، وفي (علو) يجوز فتح الواو وكسرها وضمها بناءً مع سكون اللام أيضاً ، وعينها مثلثة .

(٤) انظر « الزاهر » (ص٩٤) .

والوجهُ الثاني : أن يكون العلوُّ من الارتفاعِ في الرتبة ، وارتفاعِ الشأن في العظمة : يقال للرجل الشريفِ : عليٌّ ، وجمعُهُ : عِلْيَةٌ ، ويقال : هو من عِلْيةِ الناس ؛ أي : من أشرافهم[١] .

والوجهُ الثالثُ : أن يكون العلوُّ بمعنى الغلبة : قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ ﴾ [آل عمران : ١٣٩] ؛ أي : الغالبون لأعدائكم ؛ يقال منه : علوتُ قَرْني ؛ أي : غلبتُهُ[٢] .

ومنه قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ إِنَّ فِرۡعَوۡنَ عَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ [القصص : ٤] ؛ أي : غلب وتكبَّرَ وطغىٰ[٣] .

ومنه قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَأَن لَّا تَعۡلُواْ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ [الدخان : ١٩] ؛ أي : لا تتكبروا .

وكذلك قولُهُ : ﴿ أَلَّا تَعۡلُواْ عَلَيَّ وَأۡتُونِي مُسۡلِمِينَ ﴾ [النمل : ٣١] ؛ أي : لا تتكبروا[٤] .

فإذا كان مأخوذاً من العلوِّ : فمعنىٰ وصف الله عزَّ وجلَّ بأنه عليٌّ : أنه ليس فوقَهُ أحدٌ[٥] ، وليس معناه : أنه في مكان دون مكان .

وإن كان مأخوذاً من ارتفاع الشأن : فهو سبحانه أرفعُ شأناً من أن يشبَّهَ به شيءٌ .

---

(١) انظر « تهذيب اللغة » (٣/ ١١٩) ، ومثله : صَبِيٌّ وصِبْيَةٌ .

(٢) انظر « الغريبين » (٤/ ١٣٢٢) .

(٣) انظر « مجاز القرآن » لأبي عبيدة (٢/ ٩٧) .

(٤) انظر « الغريبين » (٤/ ١٣٢٢) وعبارته : (أي : ترفَّعوا) .

(٥) انظر « الغريبين » (٤/ ١٣٢٢) .

وعلىٰ هـٰذا الوجه : يكون (العليُّ) من صفاته الأزلية ، ومن صفاته التي استحقَّها لنفسه .

وإن كان مأخوذاً من القهرِ والغلبة : فهو القاهرُ والقهَّار على الإطلاق .

وعلىٰ هـٰذا التأويل : يكون من صفاته المشتقَّةِ من فعله .

ومعنىٰ قولهم : (تعالى الله) ؛ أي : علا كلَّ شيء ، فليس فوقَهُ شيء[1] ، وهو المتعالي على الأضدادِ والأنداد ، فليس له ضدٌّ ولا ندٌّ ، تعالى الله عمَّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً[2] .



---

(١) انظر « الغريبين » (٤/ ١٣٢٢) ، وزاد : (وقيل : « تعالىٰ » ؛ أي : جلَّ عن كلِّ ثناء) .

(٢) كأن الإمام المصنف اكتفىٰ ببيان معنى (المتعالي) و(الأعلىٰ) ببيان معنى العلو ؛ إذ صيغتهما الاشتقاقية ظاهرة المعنىٰ .

وقد قال العلامة ابن العربي المالكي في « الأمد الأقصىٰ » (١/ ٣٨١) وهو يفسِّر اسمه تعالى (العلي) : (وله أربعة أبنية : العلي ، والعالي ، والأعلىٰ ، والمتعالي) .

ثم قال : (وأما الأعلىٰ : فهو بناء « أفعل » منه ، وقد ورد به القرآن ؛ قال تعالىٰ : ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلىٰ : ١] ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في صلاته : « سبحانَ ربيَ الأعلىٰ » .

وأما المتعالي : فورد في القرآن ؛ قال تعالى : ﴿ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ﴾ [الرعد : ٩]) .

وقال الإمام الخطابي في « شأن الدعاء » (ص ٨٩) : (المتعالي : هو المتنزِّهُ عن صفات المخلوقين ، تعالىٰ أن يوصف بها ، وارتفع عن مساواتهم في شيء منها ، وقد يكون بمعنى العالي فوق خلقه) .

الفصل الثاني
في تفسير العلو المذكور في قوله : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ وفي تفسير الاستواء ومذاهب الناس فيه

اعلم : أن الكلامَ في هٰذا الفصل مبنيٌّ على اختلافِهم في جوازِ كونه في مكان أو إحالةِ ذلك عليه ، وقد اختلفوا في ذلك :

فزعمَ هشامُ بن الحكم الرافضيُّ ، وهشامُ بن [سالم] الجواليقيُّ[1] ، وعليُّ بن منصور ، ويونسُ بن عبد الرحمٰن ، والسكَّاكُ ، وداودُ الجواربيُّ ، وجمهورُ الكرامية : أن الله عزَّ وجلَّ يصحُّ أن يكون في مكانٍ دون مكان علىٰ طريق المماسَّةِ من غير أن يكون بينَهما واسطةٌ[2] .

واختلفَ هٰؤلاء فيما بينهم :

فأجاز أكثرُهم عليه : الحركةَ والزوالَ من مكان إلىٰ مكان .

وقال هشامٌ : بالحركة ، وأن حركتَهُ هي فعلُهُ ، وفعله غيرُ مفعوله ، وليست حركتُهُ من مكان إلىٰ مكان[3] .

---

(١) ما بين المعقوفين في (أ) : (الحكم) ، وسقط السياق من (ب ، ج) .

(٢) انظر « أصول الدين » للمصنف (ص٧٦ ، ١١٢) ، و« الفرق بين الفرق » (ص٢١٥ ـ ٢١٨) ، وعامة المذكورين من الرافضة . انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٦٣) .

(٣) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٢١٣) ، و« الفرق بين الفرق » (ص٣٣٣) .

وأجاز السكَّاكُ عليه : الزوالَ ، كما أجاز هشامٌ عليه الحركةَ ؛ إذ لم يجد بينهما فصلاً[1] .

واختلفت عباراتُ الكراميّةِ في ذلك : فأطلقَ أوائلُهم لفظَ المماسَّةِ بينه وبين العرش ، وزعموا : أن الصفيحةَ العليا من العرش مكانٌ له[2] .

وقال آخرون منهم : لا نقولُ : إنه مماسٌّ لعرشه ، ولـٰكنَّا نقول : إنه ملاقٍ لعرشه بلا واسطةٍ بينهما[3] .

وقال آخرون : لا نزيدُ علىٰ قولنا : إن العرش أقربُ الأمكنة إليه ، ولا واسطةَ بينهما ، أو لا يمكن أن يكون بينهما واسطة ما داما علىٰ ما هما عليه[4] .

واختلفوا أيضاً فيما بينهم :

فمنهم من قال : الصفيحةُ العليا من العرش كلُّها مكانٌ له .

ومنهم من قال : يجوزُ أن يكون بعضُها مكاناً له .

---

(١) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٢١٣) .

(٢) وهو قول قدمائهم . انظر « الشامل في أصول الدين » (ص٥١١) .

(٣) انظر « أصول الدين » للمصنف (ص٧٧) ، و« التبصير في أصول الدين » (ص١٢٢) ، وقال عن هـٰذه التفرقة بين العبارتين : (وليت شعري ! أيُّ تفرقة بينهما لولا غباوة الخلق ، وغفلتهم عن التحقيق ؟!) .

وبيَّن المصنف في « أصول الدين » وجهَ نفي الواسطة ، فنقل عنهم أنهم قالوا : (إنه ملاق للعرش علىٰ وجه لا يصح أن يكون بينهما واسطة إلا بأن ينزل العرش إلىٰ أسفل ؛ بحيث يصح أن يتحصَّل بينهما جسم متوسط) .

(٤) انظر « أصول الدين » للمصنف (ص٧٧ ، ١١٢) .

ومنهم من قال : هو أكبرُ من العرش ، قد استغرقَ وجهَ العرش بالمماسَّةِ وزادَ عليه[1] .

واختلفوا أيضاً فيما بينَهم من وجهٍ آخر :

فمنهم من قال : لم يزل مماسّاً على الإطلاق بمماسِّيَّةٍ هي قدرته على إحداث مماسَّةٍ في ذاته ، ثم صار مماسّاً لعرشه لأجل حدوثِ مماسَّتينِ : إحداهما : فيه ، والثانية : في العرش ، ولا يقال : كان مماسّاً للعرش لم يزل ، وإن قيل : كان في الأزل مماسّاً على الإطلاق[2] .

كما قالوا : إنه لم يزل خالقاً على الإطلاق بخالقيَّة ، وصار خالقاً للعالم عند وجود العالم ؛ لأجل حدوث خلْقٍ حدثَ في ذاته ، والخالقيةُ : قدرتُه على الخلق الذي حدثَ في ذاته ، فالخالقية قديمةٌ ، والخلق حادثٌ ، وهو سببٌ لحدوث المخلوق ، وليس بموجبٍ له اسمَ الخالق[3] .

---

(١) انظر « أصول الدين » للمصنف (ص١١٢) ، و« التبصير في أصول الدين » (ص١١٢) ، وقال : (وسأل بعضُ أتباع الكرامية في مجلس محمود بن سبكتكين سلطانِ زمانه رحمه الله إمامَ زمانه أبا إسحاقَ الإسفرايينيَّ رحمه الله عن هـٰذه المسألة ، فقال : هل يجوز أن يقال : الله سبحانه وتعالىٰ على العرش ، وأن العرش مكانٌ له ؟ فقال : لا ، وأخرج يديه ووضع إحدىٰ كفيه على الأخرىٰ وقال : كون الشيء على الشيء يكون هـٰكذا ، ثم لا يخلو أن يكون مثله ، أو يكون أكبر منه ، أو أصغر منه ، فلا بد من مخصِّص خصَّهُ ، وكل مخصوص يتناهىٰ ، والمتناهي لا يكون إلـٰهاً ؛ لأنه يقتضي مخصِّصاً ومنتهىً ، وذلك عَلَمُ الحدوث ، فلم يمكنهم أن يجيبوا عنه ، فأغروا به رعاعهم ، حتىٰ دفعهم عنه السلطان بنفسه) .

(٢) انظر « الملل والنحل » (١/١٠٩) .

(٣) سبق أن الإمام المصنف لا يسلِّم بالمقيس عليه ، ولـٰكنه قول من جملة أقوال هي عمدة عند أهل السنة ، إلا أن القياس غير مسلَّمٍ من أصله ؛ فالخالقية علىٰ معنى القدرة صفةٌ=

ومنهم من قال : إنه كان في الأزل مختصّاً بكَونٍ إذا خلق العرشَ كان به كائناً عليه ، ولا يقال لذلك الكون : (مماسَّةٌ) إلا عند وجود جسم يماسُّهُ[1] .

وأكثرُهم على الطريقة الأولىٰ .

وقالت المعتزلةُ والخوارج والزيدية : إن الله عزَّ وجلَّ بكلِّ مكان ؛ علىٰ معنىٰ : أنه مدبِّرٌ له ، عالم بما فيه ، ولا يجوز أن يقال : إنه في مكان دون مكان[2] .

وخرجَ من هـٰذه الجملة ثلاثةٌ من المعتزلة ؛ وهم هشامُ بن عمرو الفُوْطيُّ ، وعبَّادُ بن سليمان الصيمريُّ ، وأبو زفرَ ؛ فقالوا : لا يجوزُ أن يقال : إن الله بكلِّ مكان ، كما لا يجوزُ أن يقال : إن الله في مكانٍ دون مكان[3] .

وأجمع أصحابُنا : علىٰ إحالة القول بأنه في مكان أو في كلِّ مكان ، ولم

= واجبة لله تعالىٰ عقلاً ونقلاً ، والمماسة معنىً حادث يستحيل تصوره صفةً للقديم جلَّ وعزَّ ، وأهل الحقِّ لم يسلِّموا بالأصل الذي قالت به المشبهة ، فلا اعتبار بمسألة التسمية .

(١) وقالوا : هـٰذا الكونُ ليس ككون الأجسام . انظر « أبكار الأفكار » (٢/ ٣٤) .

(٢) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص١٥٧ ، ٢١٢) ، ولا خلاف معهم في المعنىٰ ، ولـٰكن في إطلاق هـٰذا اللفظ ، بل قال الإمام الرازي في « مفاتيح الغيب » (٥/ ١٠٣) : (والمسلمون يقولون : « إنه تعالىٰ بكل مكان » ، ويريدون به : التدبير والحفظ والحراسة) .

(٣) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص١٥٧) ، وزاد من قولهم : (بل هو علىٰ ما لم يزل عليه) .

يجيزوا عليه مماسَّةً ولا ملاقاةً بوجهٍ من الوجوه[1] ، ولـٰكن اختلفت عباراتهم في ذلك :

فقال أبو الحسن الأشعري : إن الله عزَّ وجلَّ لا يجوزُ أن يقال : إنه في مكان ، ولا يقال : إنه مباينٌ للعالم ، ولا إنه في جوفِ العالم ؛ لأن قولَنا : « إنه في العالم » يقتضي أن يكون محدوداً متناهياً ، وقولَنا : « إنه مباينٌ له وخارجٌ عنه » يقتضي أن يكون بينَهُ وبين العالم مسافةٌ ، والمسافة مكانٌ ، وقد أطلقنا القولَ بأنه غير مماسٍّ لمكان[2] .

وكان عبدُ الله بن سعيد يقول : إنه في السماء ، وإنه على العرش ؛ لا علىٰ معنىٰ كون الجسم في المكان ، ولا علىٰ طريق المماسَّة ، ولـٰكن لاتباع الشرع ؛ لقوله : ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك : ١٦] ، وقوله : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه : ٥] [3] .

وحكى الكعبيُّ في « مقالاته » : أن قول ابن كُلَّاب ـ يعني به :

---

(١) وحاصل مذهب أهل السنة في ذلك : هو ما لخَّصَهُ الحافظ البيهقي في « الاعتقاد والهداية إلىٰ سبيل الرشاد » (ص١٦٥) بقوله : (وفي الجملة : يجب أن يعلم أن استواء الله سبحانه وتعالىٰ : ليس باستواء اعتدال عن اعوجاج ، ولا استقرار في مكان ، ولا مماسة لشيء من خلقه ، لـٰكنه مستوٍ علىٰ عرشه كما أخبر بلا كيف ، بائنٌ من جميع خلقه ، وأن إتيانه ليس بإتيانٍ من مكان إلىٰ مكان ، وأن مجيئه ليس بحركة ، وأن نزوله ليس بنُقلة ، وأن نفسه ليس بجسم ، وأن وجهه ليس بصورة ، وأن يده ليست بجارحة ، وأن عينه ليست بحدقة ، وإنما هـٰذه أوصافٌ جاء بها التوقيف ، فقلنا بها ونفينا عنها التكييف ؛ فقد قال : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورىٰ : ١١] ، وقال : ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص : ٤] ، وقال : ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم : ٦٥]) .

(٢) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٤٣) .

(٣) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٢٩٨ ـ ٢٩٩) .

عبدَ الله بن سعيد ـ غيرُ معقول في هـٰذا الباب[1] ، وذلك لجهله بمعرفةِ المذاهب[2] ، فإذا لم يعرف مذاهبَ خصومه ادَّعىٰ أنها غيرُ معقولة ، ولو نظر في كتب عبد الله بن سعيد ، أو رجعَ إلى المحصِّلين من أصحابه . . لم يخفَ عليه مذهبُهُ .

ونحن نكشفُ عن قول عبد الله في ذلك فنقول : إن عبد الله بن سعيد قد قال في « نقضه علىٰ بشر المريسي » : (إن الله تعالىٰ عظيمٌ في نفسه ، ولا شيءَ بأعظمَ منه في الذات ، بلا مِساحةٍ ولا أقطار ، ولا يجوزُ أن يكون في شيء) .

ثم قال في هـٰذا الفصل : (إنه غيرُ محدود ؛ لأن المحدودَ ما اعتورته النواحي ، ويماسُّهُ ما هو من جنسه ، والله سبحانه ليس بمماسٍّ) .

فهـٰذا الفصل من كلامه دليلٌ علىٰ أنه كان يبطل وصْفَ الله عزَّ وجلَّ بالحدِّ والنهاية والمماسَّة والكونِ في مكان دون مكان ، إلا أنه اختارَ القول بأنه مباينٌ من خلقه علىٰ معنىً : أنه ليس في العالم ولا العالمُ فيه ، لا علىٰ معنى التحيُّزِ للخلق .

وقال في كتاب « الصفات » أيضاً : (الله عزَّ وجلَّ مباينٌ للخلق ، وليس هو [مبايناً] للعرش بمسافة بينهما[3] ؛ إذ كانت المسافةُ لا تقعُ إلا بين الأجسام ، والله عزَّ وجلَّ ليس بجسم) .

---

(1) انظر « المقالات » له (ص٢٤٥) .

(2) يعني : لجهل الكعبي بمذاهب خصومه .

(3) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (مباين) .

وقال في باب السؤال عن المكان : (إن قال قائل : إن كان بائناً من العرش فهل بينَهُ وبين العرش هواء ؟ قيلَ له : لا) .

فقد بيَّنَ في هٰذا الكتابِ أنه يقول بمباينته للعرش ولسائرِ الأمكنة ؛ علىٰ معنىٰ أنه غيرُ مماسٍّ لها ، لا علىٰ معنى التحيُّز والمسافةِ ، ولتوسُّطِ الهواء فيما بينه وبين الأمكنة .

[فقولُ الكعبيِّ][1] : (إن مذهبَ ابن كُلَّاب غيرُ معقول) يرجعُ إلىٰ تحقيق جهله بمذهبِ خصومه كما بيَّنَّاهُ .

واختلفَ الذين حكينا قولَهم في هٰذا الفصل في معنى الاستواء :

فمن زعمَ أن معبوده جسمٌ ، وأجاز عليه المماسَّةَ والكون في المكان . . زعمَ أن استواءَهُ على العرش علىٰ طريق المماسَّةِ منه له ، وأنه كائنٌ عليه ككون الجسم علىٰ جسمٍ ؛ من قوله : (بلا واسطةٍ بينهما)[2] .

وأما الذين أنكروا جواز المماسة عليه وأنكروا كونه جسماً : فإنهم اختلفوا في تأويل الاستواء المذكور في القرآن :

فزعمت المعتزلةُ : أنه بمعنى الاستيلاء ؛ كما قيل[3] : [من الرجز]

[قدِ] استوىٰ بِشْرٌ على العراقِ . . . .

---

(١) ما بين المعقوفين في (أ) : (فنقول للكعبي) ، وسقط السياق من (ب ، ج) .

(٢) كما تقدم (٢/ ٤٨٧) .

(٣) البيت للأخطل كما حكاه سبط ابن الجوزي في « مرآة الزمان » (٩/ ٩٤) ، وقال الحافظ الزبيدي في « إتحاف السادة المتقين » (٢/ ١٠٦) : (وهو للبعيث كما قاله ابن عباد ، أو للأخطل كما قاله الجوهري) ، وقد قيل في مدح بشر بن مروان بن الحكم حينما ولاه أخوه عبدُ الملك على العراق . انظر « الأسماء والصفات » للبيهقي (ص٥٤٦) .

أي : استولىٰ عليها[1] .

ولأصحابِنا في ذلك خمسةُ أجوبة[2] :

أحدُها : أن ذلك إخبارُهُ عن فعلٍ فعله الله في عرشه سمَّاهُ استواءً ، ووصف نفسَهُ من ذلك الفعل بهـٰذا الوصف .

ووجهُ هـٰذا التأويل : أن أوصاف الله عزَّ وجلَّ لا تخلو من أن تكون أزليَّةً أو فعليَّةً ، ولا يجوزُ أن يكون استواؤُهُ أزليّاً ؛ لأنه مقرونٌ بذكرِ العرش

---

(١) انظر « شرح الأصول الخمسة » (ص٢٢٦) ، وهو قول الزجاج في « معاني القرآن » (٣/ ٣٥٠) ، ونزاعُ أهل السنة معهم لا من حيث نفيُ الحدِّ عن الله تعالىٰ ، بل من حيث تخصيصُ معنىً لفظٍ مشتركٍ بوجهٍ لغوي ضعيف ، ومع هـٰذا فسترىٰ حجة الإسلام في « الاقتصاد في الاعتقاد » (ص١٧٥) يقرِّر بأن الاستواء بمعنى الاستيلاء والغلبة ، والمشبهةُ قديماً وحديثاً حينما يردُّون تفسير (استوىٰ) بـ (استولىٰ) فهم يريدون من وراء ذلك إثباتَ الحدِّ بين الله تعالىٰ وخلقه ، حتىٰ إن بعضهم قال : إن لام الأشعرية كنون اليهودية ! يعني : في زيادتهم النون علىٰ كلمة (حِطَّة) .

ووجه الاشتراك في كلمة (استوىٰ) لغة : أنها تأتي بمعنىٰ : أقبل ، وقصد ، واستولىٰ ، واعتدل ، واستقام ، وعلا ، وساوىٰ ، وتوسط ، وتسطَّح ، وغلب وقهر ، وبلغ نهاية الأمر ، واستقرَّ ، وماثل ، واكتملت صورته ، وحملُها علىٰ معنىً دون معنىً إما أن يكون بهوىً ، أو باتباع في عقل ، وانظر « الوجوه والنظائر » للعسكري (ص١١٦) ، و« نجم المهتدي » (٢/ ٣٧٥) ، و« إزالة الشبهات » لابن اللبان (ص٢٦٠) ، و« الكليات » (ص١٠٩) .

ثم اعلم : أن المعتزلة جرَّدوا معنى الاستيلاء عن المغالبة .

(٢) وهي وجوهٌ سوَّغتها اللغة ، وأقرَّها الشرعُ والعقل ، وهي مجتمعةٌ على القول بتنزيه الحقِّ تعالىٰ عما لا يليق به ، وتباينُها هو في تنويع صور هـٰذا التنزيه ، والاختيارُ لما تطمئن إليه النفوس السويَّةُ ، دون إجحافٍ بتشبيه أو تعطيل ، فإما إمساكٌ عن تأويل النصِّ بمعروفٍ ، فيكل علمَهُ إلى الله ورسوله ، أو تسريحٌ له بإحسانٍ ؛ فيتبع قولَ أئمة الهدى الجامعين بين دلائل اللغات ودلائل العقل في فهم نصِّ الشارع .

والاستواءِ عليه ، والعرشُ مخلوقٌ غيرُ أزليٍّ .

وإذا بطلَ أن يكون وصفاً أزليّاً صحَّ أنه وصفٌ فعليٌّ ، وإنْ كان مشتقّاً من فعله ، ولم يجزْ أن يكون فعلُهُ حادثاً في ذاته ؛ لأنه لا يجوزُ أن يكون محلّاً للحوادث . . صحَّ أنه فعلٌ فعلَهُ في غيره ؛ وهو العرشُ ، فلا بدَّ من تأويل الاستواءِ علىٰ فعلٍ وقعَ منه في العرش[1] .

والتأويلُ الثاني : أن المراد به الاستواءُ بمعنى العلوِّ عليه من غير مماسَّةٍ منه له ، كما ذهب إليه عبدُ الله بن سعيد[2] ؛ لأنه فوق جميعِ الخلق بلا مماسَّةٍ ولا تحيُّز .

وتكون فائدةُ الاستواء علىٰ هـٰذا المذهب : أن الله عزَّ وجلَّ عرَّفَنا أنه ليس في مكان ، ولا بين طبقينِ من أطباق السماواتِ والأرضينَ ، ولا بين أجسامٍ محيطة به .

والتأويلُ الثالث : أن يكون الكلامُ في الآية منقطعاً عند ذكر العرش ، كأنه قال : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ ، ثم ابتدأ فقال : ﴿ ٱسْتَوَىٰ ۞ لَهُۥ مَا فِى

---

(١) وهـٰذا التأويل هو قول الإمام الأشعري ؛ حيث نقل عنه الحافظ البيهقي في « الأسماء والصفات » (ص٥٤٤) أنه قال : (فعل في العرش فعلاً سماه استواء ، كما فعل في غيره فعلاً سماه رزقاً ونعمة وغيرهما من أفعاله) ، والدليل : أن الاستواء ذُكر بعد خلق العرش ، والعرش حادث ، وما يلي الحادث حادث بلا شك ، فوجب حمل الاستواء علىٰ أفعاله تعالىٰ ؛ فهي حادثة ، بخلاف صفاته الذاتية الأزلية . انظر « نجم المهتدي » (١/ ٢٠٤) ، (٢/ ٣٧٥) وقد نقله عن المصنف ، وقال عقبه : (وهـٰذا وإن كان نائياً عن التأويل في بادئ الرأي . . لـٰكنه صرفٌ للفظ عن ظاهره إلىٰ معنىً محتمل) .

(٢) تقدم قريباً (٢/ ٤٩٠) ، وانظر « الأسماء والصفات » للبيهقي (ص٥٤٥) .

﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ﴾ [طه : ٥-٦] [١] .

وتكون فائدةُ قوله : (على العرش) كقوله : ﴿قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ﴾ [الرعد : ٣٣] ، وليس ذلك علىٰ معنى المماسَّةِ ، كذلك ها هنا مثلُهُ .

والتأويلُ الرابع : أن يكون العرشُ بمعنى الخلْقِ والعبادِ ، كقول متمِّمِ بن نويرةَ [٢] : [من الطويل]

عـروشٌ تفـانَـتْ بعـدَ عِـزٍّ وأمَّـةٍ ومِنْ بعدِما نالَ السلامةَ والغنىٰ

أي : كانوا ملوكاً وخلقاً عظيماً ، فبادوا وانقرضوا [٣] .

ومعنى الآية علىٰ هـٰذا التأويل : ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ ؛ أي : هو الخالقُ للكلِّ من أصناف الخلق ، لا خالقَ غيرُهُ ، ولا مخترعَ سواه .

والتأويلُ الخامس : قريبٌ من الرابع ؛ وهو أن العرشَ في اللغة قد يكون

---

(١) انظر « البصائر والذخائر » (٨/١٥٨) ونسبه للفراء ، قال العلامة الراغب في « مفرداته » (ص٤٣٩) : (وقيل : معناه : استوىٰ له ما في السماوات وما في الأرض ؛ أي : استقام الكل علىٰ مراده بتسوية الله تعالىٰ إياه ؛ كقوله : ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ﴾ [البقرة : ٢٩] ، وقيل : معناه : استوىٰ كلُّ شيء في النسبة إليه ، فلا شيء أقرب إليه من شيء ؛ إذ كان تعالىٰ ليس كالأجسام الحالة في مكان دون مكان) .

(٢) ورد البيت في ديوان « مالك ومتمم » (ص٨٤) بلفظ :

رجـالٌ أراهـم مـن ملوك وسُوقـة خَبَوا بعدما نالوا السلامة والغنىٰ

ونسبه بلفظه هنا الإمامُ الماتريدي في « التوحيد » (ص٧٢) للنابغة ، وهو في « أصول الدين » للمصنف (ص١١٣) بلفظ :

عـروش تفـانـوا بعـد عـزٍّ وأمـة هَوَوا بعدما نالوا السلامة والبقا

(٣) قال العلامة ابن العربي في « الأمد الأقصىٰ » (١/٣٣٥) بعد حكايته لهـٰذا البيت : (ومعنىٰ هـٰذا : مالك العرش ورافعه ومعظِّمه ؛ كما جاء في الأثر : أنه وجد بمكة حجر مزبورٌ فيه بالخط الأول : أنا الله ذو بكَّة ؛ يعني : خالقها ومعظِّمها) .

بمعنى المُلكِ والسلطان ، يدلُّ على ذلك قولُ الشاعر في النعمان بن المنذر[1] : [من الرجز]

قد نالَ عرشاً لم ينلْهُ نائلٌ جِنٌّ ولا إنسٌ ولا ديَّارُ

وقال عديُّ بن زيد أيضاً في النعمان[2] : [من البسيط]

ولو هلكْتَ تركتَ الناسَ في وَهَلٍ بعدَ الجميعِ وطارَ العرشُ أكسارا

وقالت الخنساءُ[3] : [من السريع]

[إنَّ أبا] حسَّانَ عرشٌ هوىٰ ممَّا بنى الدهرُ وظلٌّ ظليلْ

أي : مُلْكٌ ذهبَ .

وقال سوادةُ بن عدي بن زيد في النعمان : [من الكامل]

. . . . أظننتَ عرشَكَ لا يزولُ ولا يُغيَّرْ

أي : ملكَكَ .

وقال خفافُ بن عمير السلميُّ[4] : [من الوافر]

ومَيْتٍ بالجنابِ أثلَّ عرشي كصخرٍ أو كعمرٍو أو كبِشْرِ

---

(١) أورده المصنف في « أصول الدين » (ص١١٣) ونسبه لسعيد بن زائدة ، وأورده أبو المظفر في « التبصير » (ص١٥٨) دون نسبة .

(٢) انظر « ديوانه » (ص٥٢) ، وفيه : (العيش) بدل (العرش) ، والوهل : الفزع والجبن والخوف ، والأكسار : جمع كَسْر .

(٣) انظر « ديوانها » (ص٩٦) ، وفيه : (بكِنٌّ) بدل (وظل) ، وما بين المعقوفين في جميع النسخ : (يا بن أخي) ، وأبو حسان : هو صخر بن عمرو بن الشريد ، أخو الخنساء .

(٤) انظر البيت ضمن قصيدة في « الأغاني » (١٥/ ٨٢)، وسيدنا خفاف بن عمير رضي الله=

وقال زهير[1] : [من الطويل]

فأدركْتُما الأحلافَ قد ثُلَّ عرشُها وذبيانَ إذْ زلَّتْ بأقدامِها النعلُ

وقال النابغةُ[2] : [من الكامل]

بعدَ ابنِ جفنةَ وابنِ هاتكِ عرشِهِ والحـارثيـنِ يـؤمِّلـونَ فـلاحـا

فقوله : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه : ٥] ؛ أي : هو الذي استوىٰ على المُلكِ ، واستوى الملكُ له دونَ غيره .

وعلىٰ هـٰذا التأويل : يكون الاستواءُ من صفاته الأزلية ؛ لأنه لم يزلْ مالكاً ومَلِكاً .

وهـٰذه الأجوبةُ علىٰ مذهب مَنْ أجاز من أصحابنا تفسيرَ الآيات المتشابهة[3] .

= عنه صحابي شهد فتح مكة ، وكان معه لواء السلمبيين ، ويكنىٰ بأبي خُراشة ، ويعرف أيضاً بابن نَدْبة ؛ وهي أمه ، وفيه قال العباس بن مرداس :

أبـا خُـراشـة أمـا أنـت ذا نفـرٍ فـإن قـومـي لـم تـأكلهـم الضبـع

(١) انظر « ديوانه » (ص٤٠) ، قال الأعلم الشنتمري ـ و« الديوان » صنعته ـ : (« تداركتما الأحلاف » ؛ يعني : بالحمالة والصلح ، والأحلاف : أسد وغطفانُ وطيِّئ ، ومعنىٰ « ثُلَّ عرشها » ؛ أي : أصابها ما كسرها وهدمها) .

(٢) هو الذبياني . انظر « سمط اللآلي » (١/ ٥٣٢) .

(٣) وهو أحد قولي الإمام الأشعري ، ونقل الأستاذ ابن فورك في « مجرد مقالات الأشعري » (ص٢٠) عن محمد بن مطرف الإستراباذي الضبي أنه قال حاكياً مذهب الإمام الأشعري : (**وليس عنده أن شيئاً في كتاب الله تعالىٰ لا يعلم تأويله ولا معناه ، ويُخطِّئ من قال ذلك**) ، غير أنه لم يرضَ كثيراً مما في الفصل الذي نقله عنه ، ثم اعلم : أن عامة المتكلمين علىٰ منعِ أن يقع في كتاب الله تعالىٰ وأخبار رسوله صلى الله عليه وسلم=

فأما من قال : (إن المتشابهَ لا يعلمُ تأويلَهُ إلا اللهُ) ، ووقف ها هنا ، ثم ابتدأ من قوله : ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ [آل عمران : ٧] . . فإنه يطلقُ القولَ بالاستواء ولا يفسِّرُ بتفسيرٍ ، ولـٰكنَّهُ يعتقدُ أنه ليس علىٰ وجه المماسَّةِ ، ولا علىٰ وجهٍ يستحيلُ أن يكون الله سبحانه موصوفاً به .

وإلىٰ هـٰذا القول ذهب مالكُ بن أنس والشافعيُّ رحمهما الله ، وأكثرُ أصحاب الحديث ، وأكثرُ الصحابة والتابعين(١) .

ورُوِيَ : أن مالكاً سُئِلَ عن الاستواء ، فقال : الاستواءُ معقولٌ ، وكيفيتُهُ مجهولة ، والإيمانُ به واجبٌ ، والسؤال عنه بدعةٌ(٢) .

وقد استقصينا تأويلَ الآيات والأخبارِ التي يوهم ظاهرُها التشبيهَ في غير هـٰذا الكتاب(٣) ، والله سبحانه وتعالى الموفِّقُ للصواب .



= ما لا سبيل إلى العلم به . انظر « تأسيس التقديس » (ص٢٢٠) .

(١) وعامة الصوفية . انظر « تأسيس التقديس » (ص٢٢٠ ، ٢٢٢ ـ ٢٢٣) .

وقال الحافظ البيهقي في « الاعتقاد والهداية إلىٰ سبيل الرشاد » (ص١٦٤) : (وأصحاب الحديث فيما ورد به الكتاب والسنة من أمثال هـٰذا ، ولم يتكلم أحد من الصحابة والتابعين في تأويله . . علىٰ قسمين :

منهم : من قبله وآمن به ولم يؤوِّله ، ووكلَ علمَهُ إلى الله ، ونفى الكيفية والتشبيه عنه . ومنهم : من قبله وآمن به ، وحمله علىٰ وجهٍ يصحُّ استعماله في اللغة ، ولا يناقض التوحيد) .

(٢) رواه البيهقي في « الاعتقاد والهداية إلىٰ سبيل الرشاد » (٥٧) ، وقال : (وعلىٰ مثل هـٰذا درج أكثرُ علمائنا في مسألة الاستواء ، وفي مسألة المجيء والإتيان والنزول) .

(٣) يعني : كتابه « تأويل المتشابهات في الأخبار والآيات » .

ذكر ما جاء من أسماء الله تعالى مفتتحاً بالغين المعجمة

ذكر ما جاء من أسماء الله تعالى مفتتحاً بالغين المعجمة

قد وردَ القرآنُ والسنة أن الله عزَّ وجلَّ : غافرٌ ، وغفورٌ ، وغفَّارٌ ، وغنيٌّ .

ونحن نذكرُ معانيَ ذلك على التفصيل إن شاء الله عزَّ وجلَّ .



ذكر معنى (الغفور) و(الغافر) و(الغفار)

الكلامُ في تفسير هـٰذه الأسماءِ يقعُ في فصولٍ ؛ هـٰذه ترجمتُها :

فصلٌ : في بيانِ معنى المغفرةِ والغفران والغافرِ والغفور في اللغة .

فصلٌ : في بيانِ جواز المغفرةِ في العقول .

فصلٌ : في بيانِ مَنْ يغفرُ اللهُ عزَّ وجلَّ [ذنبه][(1)] ، وبيانِ مَنْ لا يغفر ذنبه .

وسنذكرُ في كلِّ فصل منها ما يقتضيه شرطُهُ إن شاء الله عزَّ وجلَّ .

❊ ❊ ❊

(1) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (له) .

الفصل الأول

في بيان معنى المغفرة والغفران والغافر والغفور والغفار في اللغة

الغافرُ : الذي يغفرُ ذنوبَ عباده ؛ وهو أن يغطيَها بعفوِهِ ورحمته ؛ يقال : غفرَ اللهُ فلاناً ، وغفرَ له بالمغفرةِ ، وغفرَ الله ذنبَهُ ، يغفرُ غَفْراً ومغفرةً وغفراناً[1] .

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [البقرة : ٢٨٥] ، نصبَهُ على المصدر الذي أُريدَ به الفعل ، والغفرانُ : مصدرٌ مثلُ الكُفْرانِ والشُّكْران والفُرْقان ونحوِهِ[2] .

ويقال لجُنَّةِ الرأس : مِغْفَرٌ ؛ لأنه يغفرُ الرأسَ ؛ أي : يغطيه[3] .

ويقال للمِغفر : غِفارةٌ أيضاً[4] ، والغِفارةُ أيضاً : خِرْقةٌ تضعُها المدَّهِنَةُ علىٰ رأسها[5] .

ويقال : ما لفلان غَفِيرةٌ ولا عَذِيرة ؛ أي : ليس عنده غفرانُ الذنب ،

---

(١) انظر « الزاهر » (١/ ١٦) ، و« تهذيب اللغة » (٨/ ١١٢) .

(٢) انظر « معاني القرآن » للزجاج (١/ ٣٦٩) ، و« الغريبين » (٤/ ١٣٧٨) .

(٣) انظر « غريب الحديث » لابن قتيبة (١/ ٢١٢) ، و« تهذيب اللغة » (٨/ ١١٢) .

(٤) انظر « الزاهر » (١/ ٩٦) .

(٥) انظر « العين » (٤/ ٤٠٧) .

ولا عذرٌ لمن يستزيدُهُ[1] ، وهـٰذان مصدرانِ [جاءا] علىٰ فَعِيلة[2] .

وفي الحديث : أن قادماً قَدِمَ علىٰ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم من مكةَ فقال : « كيفَ تركْتَ الحَزْورةَ ؟ » قال : جادَها المطرُ فأغفرَتْ بطحاؤها[3] .

قال القُتَيبيُّ : (أراد : أن المطر جادَها حتىٰ صار عليها كالغَفَرِ من النبات ، والغَفَرُ : الزئبرُ على الثوب)[4] .

وقال غيرُهُ : (أراد : أن تربتَها قد أغفرَتْ ؛ أي : أخرجت مغافيرَها)[5] .

وفي حديث عمرَ رضي الله عنه : أنه لما حَصَبَ المسجدَ قال : هو أغفرُ للنُّخامةِ[6] ؛ أي : أسترُ لها[7] .

والعربُ تقول : اصبغ ثوبَكَ ؛ فإنه أغفرُ للوَسَخِ[8] .

---

(١) انظر « تهذيب اللغة » (٨/ ١١٣) .

(٢) وفي « الغريبين » (٤/ ١٣٧٨) : (والغفيرة : شعر الأذن) ، وما بين المعقوفين في جميع النسخ : (جاء) .

(٣) انظر « النهاية في غريب الحديث » (٣/ ٣٧٤) .

(٤) انظر « غريب القرآن » له (ص١٤) ، والزئبر : هو ما يعلو الثوب القطني الجديد من الزِّغْبِرِ ، وانظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٥٢) .

(٥) انظر « الغريبين » (٤/ ١٣٧٩) .

(٦) روى ابن أبي شيبة في « المصنف » (٨٩٢٦) عن عروة بن الزبير : أن عمر أراد ألا يُحصِّب المسجد ، فأشار عليه سفيان بن عبد الله الثقفي ؛ قال : بلىٰ يا أمير المؤمنين ؛ فإنه أغفرُ للنخامة ، وأوطأ للمجلس ، فقال عمر : احصبوه .

(٧) انظر « غريب الحديث » لابن قتيبة (٣/ ٣٤٨) ، و« الغريبين » (٤/ ١٣٧٩) .

(٨) انظر « تهذيب اللغة » (٨/ ١١٣) .

فإذا كان الغافرُ بمعنى الساتر فإن الله عزَّ وجلَّ إذا عفا عن ذنبِ عبده سترَهُ ، ولم يظهرْهُ بعدَ ذلك ولم يقرِّعْهُ به .

والغفورُ أبلغُ في هـٰذا الباب من الغافر ؛ لأن فَعُولاً في باب الصفات موضوعٌ للمبالغة .

والغفَّارُ أبلغُ من الغفور ؛ لأنه للتكثيرِ بغير حصرٍ .

فإذا سترَ علىٰ عبده مرَّةً فهو غافرٌ له ، وإن ستر مِراراً فهو غفورٌ له ، وإن أدامَ عليه سترَهُ فهو الغفَّارُ له ، وإن سترَ علىٰ عبده في الدنيا عفا عن عقوبته في الآخرة ، ولم يفضحْهُ بذنبه ؛ فهو غفَّارٌ له .

وقيل : من غفرَ له بعضَ ذنوبه في الآخرة ، وعاقبَهُ على الباقي . . فهو غافرٌ له ، وإن غفرَ له أكثرَ ذنوبه ، وعاقبَهُ على القليل . . فهو غفورٌ له ، وإن غفر له جميعَ ذنوبه . . فهو غفَّار له .

وأجمعَ أصحابُنا : علىٰ أن الغافرَ والغفورَ من الصفات التي استحقَّها البارئ عزَّ وجلَّ لفعله ، وليسا من الصفات الأزلية[1] ، والله سبحانه وتعالىٰ أعلم .

❁ ❁ ❁

---

(١) وفي « مجرد مقالات الأشعري » (ص٥٢) : (وذلك يرجع إلى الفعل ، إلا أن يجعل جاعل ذلك عبارة عن الحكم والخبر ، فيكون حكمُهُ حكمَ الصفة) .

الفصل الثاني

في بيان جواز المغفرة في العقول

اعلم : أن الذنوب كلَّها سواءٌ في العقل في إجازةِ غفرانها والعفْوِ عنها ، وهي سواءٌ في جواز العقاب عليها ، إلا أن الشرعَ وردَ بأن الله عزَّ وجلَّ لا يغفرُ أن يشرك به لمن ماتَ على الشرك ؛ لقوله تعالىٰ : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ ﴾ [النساء : ٤٨] ؛ يعني : إذا مات صاحبُ الشركِ على الشرك .

فأما إذا تاب عن شِرْكِهِ فقد ورد الشرعُ بالعفْوِ عنه ؛ وذلك قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ ﴾ [الأنفال : ٣٨][١] .

وكلُّ ذنب كان دون الشرك فأمرُهُ موقوفٌ علىٰ مشيئة الله عزَّ وجلَّ لصاحبه ؛ إن شاءَ عفا عنه من غير عقابٍ أصلاً ، وإن شاء عذَّبَهُ عليه مدَّة ، ثم غفرَ له بفضلِهِ ورحمته[٢] .

---

(١) انظر « تمهيد الأوائل » (ص٤٠٣) ، و« أبكار الأفكار » (٤/ ٣٦٣) .

(٢) روى البخاري (٤٨٩٤) ، ومسلم (١٧٠٩) من حديث سيدنا عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال : كنَّا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مجلس ، فقال : « تبايعوني علىٰ ألا تشركوا بالله شيئاً ، ولا تزنوا ، ولا تسرقوا ، ولا تقتلوا النفس التي حرَّم الله إلا بالحق ، فمن وفَىٰ منكم فأجرُهُ على الله ، ومن أصاب شيئاً من ذلك فعوقب به فهو كفارة له ، ومن أصاب شيئاً من ذلك فستره الله عليه. . فأمرُهُ إلى الله ؛ إن شاء عفا عنه ، وإن شاء عذَّبه » .

ولا يكونُ مؤبَّداً في النار بعد خروجِهِ من الدنيا على الإيمان، هٰذا قولُنا[1] .

وليس العقابُ على الذنب واجباً من طريق العقل ، وإنما يدلُّ العقلُ علىٰ جوازه دون وجوبه .

وكذلك البعثُ بعد الموت إنَّما علمنا وجوبَهُ لا محالةَ من طريق الخبر ، والعقولُ تدلُّ علىٰ جوازِهِ ، وعلىٰ جوازِ ألا يكون[2] .

وزعمت الكراميَّةُ مجسمةُ خراسانَ : أن البعث بعد الموت واجبٌ من طريق العقول ؛ للفصلِ بين المحسن والمسيء ، وإنصافِ المظلوم من الظالم .

وإلىٰ هٰذا القول ذهب قومٌ من أهل الوعيد ، وزعموا : أن عذاب الكفار معلومٌ من جهة العقول قبل الخبر ، وأن الخبرَ مؤكِّدٌ له[3] .

---

(١) قال الإمام النووي في « شرح صحيح مسلم » (١/ ٢١٧) : (لا يخلد في النار أحد مات على التوحيد ولو عمل من المعاصي ما عمل ، كما أنه لا يدخل الجنة أحد مات على الكفر ولو عمل من أعمال البر ما عمل ، هٰذا مختصرٌ جامع لمذهب أهل الحق في هٰذه المسألة ، وقد تظاهرت أدلة الكتاب والسنة وإجماعُ من يعتدُّ به من الأمة علىٰ هٰذه القاعدة ، وتواترت بذلك نصوص تحصِّلُ العلم القطعي) .

(٢) وإذا تعارضت الآيات في الوعد والوعيد.. خصَّصنا آياتِ الوعيد بآياتِ الوعد ، أو جمعنا بينهما . انظر « أصول الدين » للمصنف (ص٢٤٣) .

وزلَّ المعتزلة فعمَّموا آيات الوعيد ؛ حيث قال قاضيهم عبد الجبار في « شرح الأصول الخمسة » (ص٦٦٦) : (والذي يدلُّ علىٰ أن الفاسق يخلَّد في النار ويعذَّب فيها أبداً : ما ذكرناه من عمومات الوعيد ؛ فإنها كما تدلُّ علىٰ أن الفاسق يفعل به ما يستحقه من العقوبة.. تدلُّ علىٰ أنه يخلد ، إذ ما من آية من الآيات التي مرَّت إلا وفيها ذكر الخلود والتأبيد أو ما يجري مَجْراهما) .

(٣) وهو قول قريب من قول جعفر وعباد الآتي ذكره قريباً .

وحكىٰ جعفرُ بن حرب عن زرقانَ أنه قال : لا بدَّ من أن يدخل أهلُ الكبائر النارَ ، ولا بدَّ من أن يصيروا بعد ذلك إلى الجنة ؛ لأن الوعدَ والوعيد قد اجتمعا فيهم[١] .

وإلىٰ هـٰذا القولِ ذهبَ النَّجَداتُ من الخوارج في موافقيهم إذا ارتكبوا الكبائر دون مخالفيهم[٢] .

وقد صارت الكراميّةُ اليومَ إلى القول : بأنه لا يجوزُ في حكمة الله عزَّ وجلَّ أن يغفرَ الذنب لمستحلِّهِ من الكفار ، وإنما يجوزُ عفوهُ عن المؤمن المعترفِ بالإساءة .

واختلفت القدريّةُ في هـٰذه المسألة :

فقال جعفرُ بن حرب وعبَّادُ بن [سليمانَ] وكلُّ من قال منهم : إن الوعيد معلومٌ بالعقل قبل الشرع[٣] : إنه لا يجوزُ في حكمة الله عزَّ وجلَّ العَفْوُ عن أهل الكفر ، ولا عن أهل الكبائرِ إذا لم يتوبوا ، بل واجبٌ على الله عزَّ وجلَّ أن يعذِّبَهم وأن يخلِّدَهم في العذاب ؛ لأن ذلك أزجرُ عن المعصية ، وأدعىٰ إلى الطاعة[٤] .

---

(١) انظر « الناسخ والمنسوخ » للمصنف (ص٢٠٦) .

(٢) انظر « أصول الدين » للمصنف (ص٣٣٢) .

(٣) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (سلمان) .

(٤) وهـٰذا منهم مبني علىٰ أن المكلَّف يعلم بعقله استحقاق العذاب على الفعل القبيح ، وهو راجع لأصل التقبيح والتحسين العقليين ، وفي « الناسخ والمنسوخ » للمصنف (ص٢٠٥) : (وزعم أبو شمر المرجئ وقوم من المعتزلة : أن عذابهم ـ يعني الكفار ـ معلوم بالعقل قبل الخبر) .

وقال الباقون منهم : قد كان جائزاً في العقل قبل ورود الشرع أن يعذِّبَ الله عزَّ وجلَّ على المعاصي كلِّها مِنْ كفرٍ وغيرِه ، وجائزاً ألا يعذِّبَ علىٰ شيء منها ، ولـٰكن من الواجب في العقول التفرقةُ بين المحسن والمسيء ، فأما العذابُ والخلودُ [فليسا] ممَّا يجبُ في العقل[1] ، وإنما [وجوبُهما] بالسمع[2] .

وكلُّ من أجازَ من القدرية العفْوَ عن أهل الذنوب قبلَ ورود الشرع . . أجازَ ورودَ السمع بالعقاب على الصغائر .

ومن أوجبَ منهم الوعيدَ في الكبائر من طريق العقل : زعم أن الصغائرَ التي لم يأتِ فيها وعيدٌ ما . . كان جائزاً في العقل أن يعذِّبَ الله عليها مَنِ اجتنبَ الكبائر .

والكراميَّةُ في العفو عن عقوبة الكافرين لاحقةٌ بجعفرِ بن حرب وعبَّادٍ ، وإن خالفوهما في إجازة العفْوِ عن عقوبة الكبائر التي دون الكفر .

فأما أصحابُنا : فإنهم ما أثبتوا عقاباً علىٰ شيء إلا من طريق الشرع ، وأجازوا من طريق العقل غفرانَ جميعِ الذنوب في حكمة الله عزَّ وجلَّ وعدلِهِ .

وإنما قطعوا بعذاب مَنْ قطعوا بعذابه بالخبرِ ، وعلموا جوازَهُ بالعقل قبل ورود الخبرِ ، والله أعلم .

❁ ❁ ❁

---

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (فليس) .

(٢) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (وجوبها) .

الفصل الثالث
في بيان من يدخل في المغفرة وذكر من لا يدخل فيها على التفصيل

اعلم : أن الخلافَ في تعيينِ من يُغفرُ له والتمييزِ بينه وبين من لا يُغفرُ له . . مبنيٌّ على اختلافهم في آياتِ الوعد والوعيد ، وعمومِها وخصوصها .

وقد اختلفوا فيها علىٰ ثلاثةِ مذاهبَ يُعرفُ أصحابُها بألقابها[1] ؛ وهي :

مذهبُ الواقفية .

ومذهبُ أصحاب الخصوص .

ومذهبُ أصحاب العموم .

وكذلك الخلافُ بينهم في سائر ألفاظِ الجمع .

فأما الواقفية فهم فِرَقٌ :

منهم من يقول : ليس في اللغة لفظةٌ مبنيَّةٌ للعموم واستغراقِ الجنس ، ولا يحمل اللفظُ علىٰ عموم ولا خصوصٍ إلا بدَلالةٍ .

(١) انظر الحديث عن أقسام العموم والخصوص وما يتفرَّع عنها من فرق في « أصول الدين » للمصنف (ص٢١٨) .

وهٰذا قولُ أبي الحسن الأشعري[1] ، وابنِ [الراوندي][2] ، ومحمدِ بن شبيب البصري ، وطائفةٍ من المرجئة ؛ كأبي شِمْرٍ ، وكلثومٍ ، وزهيرٍ الأبري ، وأبي معاذ التُّومَنيِّ ، وحكاه أبو الحسن الكرخيُّ عن أبي الطيب بن شهاب ، وأبي سعيدٍ البَرْدعي ، وهما من أصحابِ الرأي[3] .

ومنهم من فرَّقَ بين الأخبار والأوامر : فتوقَّفَ في عموم الأخبار وخصوصها ، وأجرى الأوامرَ والنواهيَ علىٰ عمومها بظواهرها ، وبه قال أبو الحسن الكرخي[4] .

---

(١) نقل الأستاذ ابن فورك في « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٦٤) عنه هٰذا المذهب ، ومن جملة ذلك : (وكان يقول : ظواهرُ آي القرآن في الوعد والوعيد لا توجب القضاء بتعميم ولا تخصيص بصور الألفاظ وصيغتها ؛ لأن ذلك يرد مرة والمراد بها البعض ، ويرد مرة والمراد بها الكل ، فلا يمكن القضاء لأجل صورته بتعميم دون تخصيص ، أو تخصيص دون تعميم .

وكان يقول : إنما قطعنا بوعيد الكافرين وعموم ذلك في جملتهم لا لأصل صورة الأخبار ، بل للإجماع الذي قارنه ، وكذلك الوعد في جملة المؤمنين) .

ولٰكن قال إمام الحرمين في « البرهان » (١/ ٣٢٠) : (نقل مصنفو المقالات عن الشيخ أبي الحسن والواقفية : أنهم لا يثبتون لمعنى العموم صيغة لفظية ، وهٰذا النقل علىٰ هٰذا الإطلاق زلل ؛ فإن أحداً لا ينكر إمكان التعبير عن معنى الجمع بترديد ألفاظ مشعرة به ؛ كقول القائل : رأيت القوم واحداً واحداً ، لم يفتني منهم أحد ، وإنما كرر هٰذا اللفظ قطعاً لوهم من يحسبه خصوصاً ، إلىٰ غير ذلك) ، وانظر نشأة قول الإمام الأشعري في « البحر المحيط » (٣/ ٢٤) .

(٢) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (الروندي) .

(٣) قال إمام الحرمين في « البرهان » (١/ ٣٢٠) : (ووافق الملقبُ بالبرغوث من متكلمي المعتزلة وابنُ الراوندي الواقفيةَ فيما نقل عنهم) .

(٤) انظر « البحر المحيط » للزركشي (٣/ ٢٢) .

ومنهم : من توقَّفَ في الأوامر والنواهي ، وأجرى الأخبار علىٰ ظواهرِها في العموم والخصوص[1] .

وأما أصحابُ **الخصوص** : فإنهم حملوا لفظَ العموم علىٰ ثلاثةٍ ، وتوقَّفوا فيما زادَ عليها إلىٰ أن ينكشفَ الدليلُ عن المراد به[2] .

وزعم **أبو هاشم** : أن لفظَ الجمع إذا استُعمِلَ بحرف الألف واللام فالمرادُ به ثلاثةٌ لا بأعيانهم ؛ كقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَقَالُواْ مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا ﴾ [ص : ٦٢]، ظاهرُهُ : الثلاثةُ لا بأعيانهم ، فإن دخل عليه الألف واللام تناولَ الجنسَ على العموم ، إلا أن يقوم الدليلُ علىٰ أن المراد به تعريفُ قومٍ لا بأعيانهم ، فلذلك زعم : أن الوعيدَ في قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴾ [الانفطار : ١٤] إنما شملَ الفجّارَ لدخول الألف واللام عليه[3] .

وأما أصحابُ **العموم** : فإنهم حملوا لفظَ الجمع إذا وردَ مجرَّداً عن دلائل التخصيص.. على استغراق الجنس ، وبه قال **مالكٌ** و**الشافعيُّ**

---

(١) وللواقفية أقوال أخرىٰ ، وقد عدَّها الإمام الزركشي في « البحر المحيط » (٣/ ٢٢) تسعةً .

(٢) وعبارة إمام الحرمين في « البرهان » (١/ ٣٢١) : (وذهبت طائفة يعرفون بأصحاب الخصوص : إلىٰ أن الصيغ الموضوعة للجمع نصوصٌ في أقلِّ الجمع ، مجملاتٌ فيما عداه إذا لم يثبت قرينة تقتضي تعديتها إلىٰ أعلى الرتب .

وأما الفقهاء : فقد قال جماهيرهم : الصيغ الموضوعة للجمع نصوصٌ في الأقلِّ ، وظواهرُ فيما زاد عليه ، لا يُزال اقتضاؤها في الأقلِّ بمسالك التأويل ، وهي فيما عدا الأقلِّ ظاهرة مؤولة) .

(٣) انظر « المعتمد » (١/ ٢٢٧) ، وقال : (يفيد أنهم في الجحيم لأجل فجورهم ؛ لأنه خرج مخرج الزجر عن الفجور ، فوجب أن يكون كل من وجد فيه الفجور في الجحيم ، وجرىٰ مجرىٰ قوله : من فجر فهو في الجحيم) .

وأبو حنيفةَ وأهلُ الظاهر وأكثرُ المتكلمين وعامَّةُ الخوارج[1] .

واختلف هٰؤلاء في عموم آيات الوعيد وخصوصها :

فمنهم من قال : إن آياتِ الوعيد كلَّها في الكفَّار ، ولا وعيدَ في مؤمن موحِّدٍ ، وهٰذا قولُ مقاتل بن سليمان وغلاةِ المرجئة[2] .

ومنهم من قال : إن الوعيد شاملٌ لجميع الصفات ، والوعدَ لمَنْ لا معصيةَ له ، وهٰذا قولُ الخوارج إلا النَّجَداتِ منهم ؛ فإنهم زعموا أن الوعيدَ الذي ليس فيه ذكرُ الخلود في النار شاملٌ للعصاة ، وما فيه ذكرُ الخلود في النار واردٌ في أهل الكبائر من مخالفيهم .

ومنهم من زعم : أن الوعيد شاملٌ للكفَّار والفسَّاق معهم ، ولا وعدَ فيهم[3] ؛ فإن الصغائر مغفورةٌ باجتناب الكبائر ، وهٰذا قولُ جمهور القدرية ؛ كواصلِ بن عطاء ، وعمرِو بن عبيد ، وإبراهيمَ النظام ، وأبي الهذيل ، والكعبيِّ ، والجبائيِّ ، وأبي هاشم .

ومنهم من قال : إن الوعيد المقرونَ بالخلود في النار واردٌ في الكفَّار ، وما ليس فيه ذكرُ الخلود في النار يجوزُ دخولُ الفسَّاق من هٰذه الأمة فيه ،

---

(١) انظر « البرهان » (١/ ٣٢١) ، و« البحر المحيط » (٣/ ١٧ـ١٨) .

(٢) انظر « البحر المحيط » (٣/ ٢٢) .

(٣) في (ب ، ج) : (وعيد) بدل (وعد) ، قال الأستاذ ابن فورك في « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٥٤) : (وكان يمنع المعتزلةَ أشدَّ المنع عن قولهم : إن في الفاسق إيماناً لا يُسمَّىٰ به مؤمناً ، كما أن في الكافر اليهودي إيماناً لا يُسمَّىٰ به ، ويقول : إنه يستحيل إيمان لا مؤمن به ، كما يستحيل أن يكون فسق لا فاسق به ، وجرىٰ ذلك عنده مجرىٰ فعل لا فاعل له ، وسواد لا أسود به ، وحركة لا متحرك بها ؛ في باب الاستحالة) .

ويجوزُ تخصيصُهُ عنه بالعفو عنهم ، وكلُّ من دخل منهم في النار لم يخلد فيها ، وهٰذا قولُ أهل السنة والجماعة[1] .

وقد أفردنا في مسائل الوعدِ والوعيد كتاباً استقصينا فيه دليلَ قول أهل السنة ، ولم نذكر الدليلَ في هٰذا الباب لئلا يطولَ به الكتاب ، واللهُ سبحانه وتعالىٰ أعلم .

❁ ❁ ❁

(١) وفي « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٥٤) : (وذكر في بعض كتبه : أن الفاسق من أهل القبلة محبوب علىٰ إيمانه مواليً به ، ولا يقال : إنه مبغَضٌ علىٰ فسقه ولا معاديً ؛ لأن البغض والعداوة من الله تعالىٰ لا يكون إلا لمن علم أن عاقبته الكفر) .

ذكر معنى (الغني) في أسمائه عز وجل

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر : ١٥] .

وأجمع أصحابُنا : على أن الغنى من صفات الذات ، وأن الله عزَّ وجلَّ لم يزل غنياً عن كلِّ شيء[١] .

وفي هٰذا : إبطالُ قول من قال من المعتزلة بإيجابِ الأصلح عليه ؛ لأنه لو وجبَ عليه فعلُ الأصلح ؛ حتىٰ لو لم يفعلْهُ لصار سفيهاً ، أو وجبَ عليه فعلُ العالَمِ ؛ حتىٰ لو لم يخلقْهُ لم يكن حكيماً . . لاحتاجَ إلىٰ فعلِ ذلك لحفْظِ الحكمة والإلـٰهية علىٰ نفسه ، ومَنِ احتاجَ إلىٰ فعلٍ يفعلُهُ لم يجزْ إطلاقُ القول عليه بأنه غنيٌّ عمَّا سواه[٢] .

---

(١) وذلك لرجوعه إلىٰ صفة القيام بالنفس وصفة القدرة ، وعبارة الأستاذ ابن فورك في « مجرد مقالات الأشعري » (ص٤٨) : (وأما معنىٰ وصفنا له بأنه غني : فيرجع أيضاً إلىٰ معنى القدرة علىٰ تنفيذ المراد ، ودفع المضارِّ عن نفسه ، وأنه لا يتشرَّف بالفعل ، ولا ينتقص بالترك) .

(٢) نعم ؛ قال السادة الماتريدية بلزوم الحكمة لأفعال الله تعالىٰ ، غير أن ذلك واجب له ، لا عليه ، وعبارة إمام الهدىٰ أبي منصور الماتريدي في « التوحيد » (ص٢١٦) : (من عرف الله حقَّ المعرفة ، وعلم غناه وسلطانه ، ثم قدرتَهُ وملكه في أن له الخلقَ والأمر . . عرف أن فعله لا يجوز أن يخرج عن الحكمة ؛ إذ هو حكيم بذاته غني عليم ، والذي به الخروج عن الحكمة في الشاهد ، ويبعث صاحبه عليه جهلُهُ أو حاجته ، وهما منفيان عن الله ، فثبت أن فعله غير خارج عن الحكمة) .

وكذلك : مَنْ أوجب عليه فعلَ اللطف بالمكلَّف ، وأوجب عليه تكليفَ العقلاء ، وأوجب عليه التعويضَ على الإيلام ، وزعمَ : أنه لو لم يفعلْ ذلك لخرجَ عن الحكمة . . لزمَهُ نسبةُ الحاجة إليه في فعلِ ما أوجب فعلَهُ ليحفظَ به الحكمةَ على نفسه[1] .

ومن كان كذلك لم يكنْ غنياً عن الحوادث ، بل كانَ محتاجاً إليها .

وإنَّما يصحُّ وصفه بالغنى على أصولنا ؛ فإنا نقول : إنه غنيٌّ عن كلِّ شيء ، لم تجب الحكمةُ له من أجل الحوادث فيخرجَ عنها بتركها ، وكلُّ ما فعله فهو في فعله حكيم ، ولو ترك فعلَهُ لكان تركُهُ له أيضاً حكمةً ؛ لأنه غنيٌّ غير محتاج إلى شيء .

وفي الحديث في الجمعة : « مَنِ استغنى بلهوٍ أو تجارةٍ استغنى اللهُ عنهُ ، واللهُ غنيٌّ حميدٌ »[2] .

ومنه قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ فَكَفَرُواْ وَتَوَلَّواْۚ وَّٱسْتَغْنَى ٱللَّهُۚ وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾ [التغابن : ٦] ؛ أي : كان غنياً عنهم .

كما قال : ﴿ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [آل عمران : ٩٧] [3] .

---

(١) انظر ما تقدم (٢/ ٦١) في أن اللطف لا يجب على الله تعالى .

(٢) رواه الطبراني في « المعجم الأوسط » (٧٧١٠) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، قال العلامة القاري في « مرقاة المفاتيح » (٣/ ١٠٢٧) : (وإنما أمرهم بالعبادة ليتشرَّفوا بالطاعة) .

(٣) وتأمَّل خطاب سيدنا موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام لبني إسرائيل : ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰٓ إِن تَكْفُرُوٓاْ أَنتُمْ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾ [إبراهيم : ٨] .

ولذلك قال أصحابُنا : إن الخلق كلَّهم لو كفروا لم ينقصْ من غنى الإلـه شيءٌ[1] .

وذلك خلافُ قول من زعم : أنه لو علمَ أن جميعَ العقلاء يكفرون لم يكن حكيماً في خلقه إيَّاهم[2] ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً .

واعلمْ أنَّا نقول : إن الله غنيٌّ لذاته ، والعبدَ فقيرٌ لعينه ، لا يستغني عن ربِّهِ طرفةَ عين ؛ لأن بقاءَهُ في كلِّ حال بأن يخلق الله له البقاءَ فيه ، وهو في فعله محتاجٌ إلىٰ عون ربِّهِ إيَّاه في كلِّ حال يكون فيه فاعلاً .

ومن زعمَ : أن الموجود يبقىٰ بلا بقاءٍ يخلقُهُ الله عزَّ وجلَّ فيه ، وزعمَ أيضاً : أن الاستطاعةَ قبل الفعل ، وأن الفاعل منَّا لا يحتاجُ إلىٰ عونِ ربِّهِ إيَّاه علىٰ فعله . . فقد زعم أنه مستغنٍ عن ربِّهِ في حال وجودِهِ ، لا في حال فعلِهِ ، تعالى الله عمَّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً .

وأما الغنيُّ بالمال أو الفقيرُ لعدم المال : فإنما يُطلَقُ عليهما هـٰذانِ الاسمان مجازاً .

وقد اختلفوا في الموصوفِ بأحدهما : أيُّهما أفضلُ من الآخر :

---

(١) وهو المعنيُّ بقوله تعالىٰ في الحديث القدسي الذي رواه مسلم (٢٥٧٧) عن سيدنا أبي ذر رضي الله عنه : « يا عبادي ؛ لو أن أوَّلكم وآخركم وإنسكم وجنَّكم كانوا علىٰ أفجرِ قلبِ رجلٍ منكم . . ما نقص ذلك من ملكي شيئاً » .

(٢) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٢٥٠ـ ٢٥١) و« مجرد مقالات الأشعري » (ص٩٩) ، ولله درُّ ابن عطاء الله الإسكندري حينما قال في « حكمه » : (أوجب عليك وجود خدمته ، وما أوجب عليك إلا دخول جنته) ، وقوله : (لا يزيد في عزِّه إقبالُ من أقبل ، ولا ينقص من عزِّه إدبارُ من أدبر) .

فزعم قومٌ من الصوفية مع أبي العباس بن عطاءٍ ، وطائفةٌ من متأخريهم مع أكثر المتكلمين : إلىٰ أن الغَنَاء أفضلُ من الفقر[1] .

وذهب أفضلُهم : إلىٰ تفضيل الفقير الصابر على الغنيِّ الشاكر ، هٰذا قولُ معظم أهل التصوف[2] ، وبه نقول[3] .

وقد أفردنا لدليل ذلك كتاباً[4] ، مَنْ أرادَ الاستقصاءَ في هٰذه المسألة ينظر فيه ، والله سبحانَهُ وتعالىٰ أعلم .

❁ ❁ ❁

---

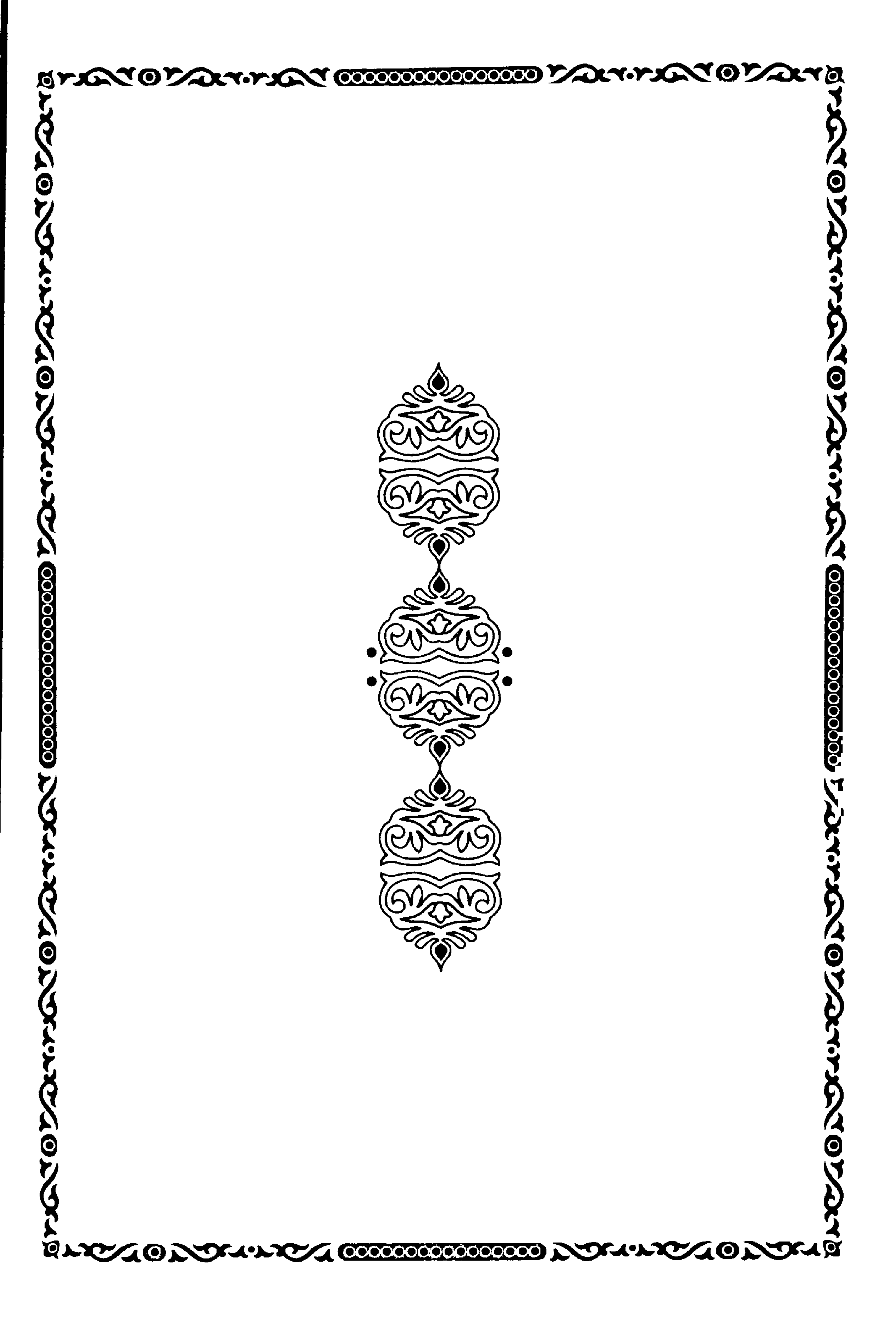
(١) انظر « قوت القلوب » (٢/ ٥٥٧) ، وفيه أنه رجع إلىٰ قول الجنيد الآتي ، وقال الإمام أبو طالب في « قوت القلوب » (٢/ ٨١٣) : (وقد كان أحمد بن عطاء ـ وهو من المتأخرين ـ يفضل حال الغنىٰ على الفقر بشبهة دخلت عليه ؛ وهو أن بعض الشيوخ سأله عن الوصفين : أيهما أفضل ؟ فقال : الغنىٰ ، لأنه صفة الحق ، فقال له الشيخ : فالحقُّ غني بالأسباب ؟! فانقطع ولم ينطق بحرف) .

(٢) انظر « قوت القلوب » (٢/ ٥٥٧) ، وعنىٰ بأفضلهم : الإمام أبا القاسم الجنيد .

(٣) قال الإمام أبو طالب في « قوت القلوب » (٢/ ٨١٥) : (من فضَّل حال الغنىٰ على الفقر فإنه لم يذق مرارة الفقر ولا حلاوته ، فهو غِرٌّ بشدَّته ، فاقدٌ لحلاوته ؛ لأنه لو ذاق مرارته في مقام الصبر من الضرِّ والهمِّ . . فضَّلَهُ ، ولو أُذيق حلاوته من الزهد في مقام الرضا . . لما فضَّلَ عليه) .

(٤) انظر الحديث عنه (١/ ٤٣) .

ذكر ما جاء من أسماء الله عز وجل
وتسمياته مفتتحاً بالفاء



ذكر معنى (الفاتح) و(الفتاح)
من أسماء الله عز وجل

قد وردت التسميةُ له : بالفاتح والفتَّاح في القرآن والسنة ، ولهما في اللغة معانٍ كلُّها مأخوذةٌ من معنى الفتح ؛ لأن الفتحَ على وجوه :

أحدُها : الحُكْمُ والقضاء : فالفاتح والفتَّاحُ على هذا الوجه هو الحَكَمُ والحاكمُ[1] .

قال الله عزَّ وجلَّ حكايةً : ﴿ رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ ﴾ [الأعراف : ٨٩] ؛ أي : احكمْ بالحقِّ[2] .

وقيل في قولِهِ عزَّ وجلَّ : ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴾ [الفتح : ١] ؛ أي : قضينا لك قضاءً بيِّناً ؛ في حكمنا لك بالمهادنةِ ؛ يعني : بالحديبية[3] .

وقال ابنُ عباس رضي الله عنهما : كنت لا أدري ما الفتَّاحُ ، حتى سمعت عربيّاً يخاصم آخرَ فقال : بيني وبينك الفتَّاحُ[4] .

---

(١) انظر « تهذيب اللغة » (٤/ ٢٥٩) ، وقال : (وأهل اليمن يقولون للقاضي : الفتاح ، ويقول أحدهم لصاحبه : تعالَ حتى أفاتحَك إلى الفتاح) ، وفي « معاني القرآن » للزجاج (٢/ ٣٥٧) : (أهل عُمانَ يسمُّون القاضيَ : الفاتح والفتاح) .

(٢) انظر « مجاز القرآن » لأبي عبيدة (١/ ٢٢٠) ، و« معاني القرآن » للزجاج (٣/ ٤٠٨) .

(٣) انظر « غريب القرآن » لابن قتيبة (ص٤١٢) ، و« الغريبين » (٥/ ١٤٠٥) .

(٤) حكى هذه العبارة أبو عبيد في « غريب الحديث » (١/ ٢٤٨) عن أعرابية تشكو زوجها .

والاسم منه : الفُتَاحةُ[1] ، قال الشاعر[2] : [من الوافر]

ألا أبلغْ بني جشمٍ رسولاً فإنّي عن فُتَاحتِكم غنيُّ

ومن هٰذا قيل ليوم القيامة : يومُ الفتح ؛ لأنه يومُ القضاء[3] .

والوجهُ الثاني : الفتحُ بمعنى النصر ، والفاتح : الناصر : قال اللهُ تعالىٰ : ﴿ إِن تَسْتَفْتِحُواْ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ ﴾ [الأنفال : ١٩] ؛ أي : إن تستنصروا فقد جاءكم النصر[4] .

وروي : أن أبا جهل قال يومَ بدر : (اللهمَّ ؛ انصر أحبَّ الفئتينِ إليك)[5] ، فنصر اللهُ عزَّ وجلَّ أولياءَهُ ، وخذلَ أعداءه .

وفي الحديث : أن النبيَّ صلى الله عليه وسلم كان يستفتحُ بصعاليكِ المهاجرين[6] ؛ أي : يستنصرُ بهم .

والوجهُ الثالث : الفتحُ من الغَلَقِ[7] : والله عزَّ وجلَّ يفتح لعباده ما انغلقَ عليهم ؛ فيغني فقيراً ، ويفرِّجُ عن مكروب ، والمكروبُ كالمغلق عليه ، فإذا فرَّجَ الله عزَّ وجلَّ عنه فقد فتحَ عنه الغَلَقَ .

---

(١) وهي المحاكمة . انظر « الغريبين » (٥/ ١٤٠٥) .

(٢) البيت للأسعر الجعفي كما في « تهذيب اللغة » (٤/ ٢٥٩) ، وهو في « مجاز القرآن » لأبي عبيدة (١/ ٢٢٠) بلا نسبة ، وفيه : (عصم) بدل (جشم) ، وكذا في عامة المراجع اللغوية .

(٣) انظر « الغريبين » (٥/ ١٤٠٥) .

(٤) انظر « الغريبين » (٥/ ١٤٠٥) .

(٥) رواه الطبري في « تفسيره » (١٣/ ٤٥٣) .

(٦) رواه الطبراني في « المعجم الكبير » (١/ ٢٩٢) عن أمية بن عبد الله بن خالد الأموي مرسلاً .

(٧) في (ب ، ج) : (الفتح ضدٌّ من الغلق) .

ويقال للذي يُفتحُ به الغَلَقُ : مِفْتَحٌ ومفتاحٌ ؛ فإذا قيل : مفتحٌ . . فجمعه : مفاتحُ ؛ مثل درهمٍ ودراهمَ ، وإذا قيل : مفتاح . . فجمعُهُ : مفاتيحُ ؛ مثل قرطاسٍ وقراطيسَ[1] .

ومن هـٰذا المعنىٰ : قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ﴾ [القمر : ١١][2] .

وفي حديث أبي الدرداء : (من يأتِ باباً مُغْلقاً يجدْ إلىٰ جنبِهِ باباً فُتُحاً)[3] ، قال الأصمعيُّ : (هو الواسعُ) ، ولم يتأوَّلْهُ على المفتوح[4] .

وإذا صحَّ ما قلناه في معنى الفتح : فسواءٌ قلنا : إنه بمعنى الفتحِ من الغلق ، أو بمعنى النصر ، أو بمعنى القضاء والحكم . . فهو من أوصاف الفعل ، والله عزَّ وجلَّ يستحقُّ اسم الفاتح والفتَّاح بفعله ، وليس ذلك من الصفات الأزليَّة ، والله أعلم .

❁ ❁ ❁

---

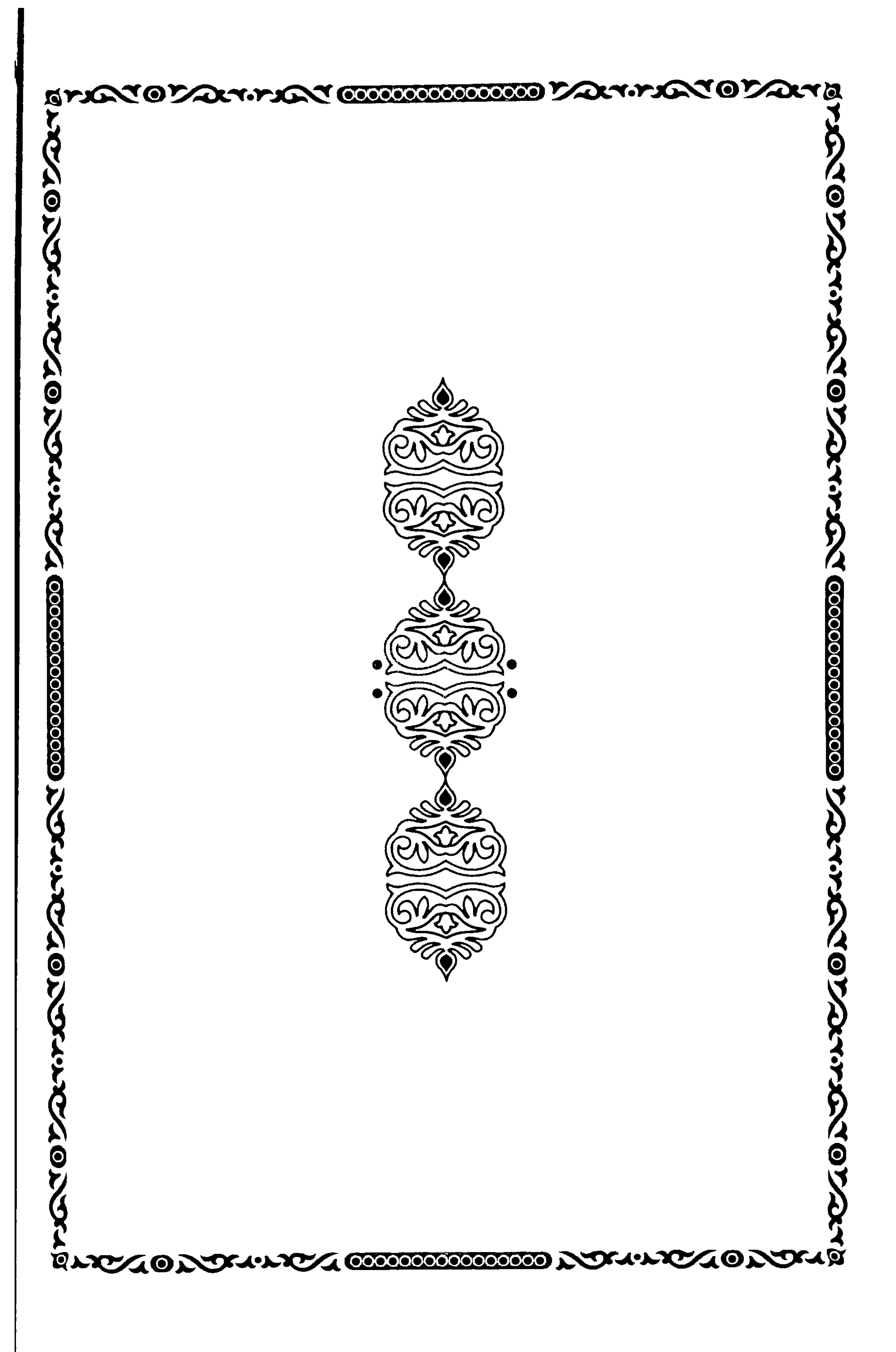
(١) انظر « تهذيب اللغة » (٤/ ٢٥٨) ، و« الغريبين » (٥/ ١٤٠٤) .

(٢) في « الغريبين » (٥/ ١٤٠٥) : (أي : فأجبنا الدعاء لك) .

(٣) في جميع النسخ : (لم يجد) بدل (يجد) ، والخبر أورده أبو عبيد في « غريب الحديث » (٤/ ١٤٨) ، ولفظه : (في حديث أبي الدرداء : أنه أتىٰ باب معاوية ، فلم يأذن له ، فقال : من يأتِ سُدَدَ السلطان يقم ويقعد ، ومن يجد باباً مغلقاً يجد إلىٰ جنبه باباً فتحاً رحباً ؛ إن دعا أجيب ، وإن سأل أعطي) ؛ أراد : دعاء الله سبحانه وتعالىٰ ، وفُتُح بضمتين : مفتوح واسع ضخم .

(٤) انظر « غريب الحديث » لأبي عبيد (٤/ ١٤٩) وقال : (الفُتُح : الواسع ، وأراه يذهب ـ يعني : الأصمعي ـ بالفُتُح الطلبَ إلى الله تعالىٰ والمسألة) .

ذكر ما جاء من أسماء الله عز وجل مفتتحاً بالقاف



ذكر ما جاء من أسماء الله عز وجل مفتتحاً بالقاف

وقد وردَ القرآنُ والسنة بتسميته : قادراً ، وقديراً ، وقويّاً ، وقاهراً ، وقهّاراً ، وقيُّوماً ، وقيَّاماً ، وقابضاً ، وقابلَ التوب .

ونحن نذكرُ معانيَ ذلك كلِّهِ على التفصيل إن شاء الله عزَّ وجلَّ .



ذكر معنى (القادر) و(القدير) في أسماء الله عز وجل

يقعُ في تفسير هٰذينِ الاسمينِ فصولٌ ثلاثة ؛ وهي :

فصلٌ : في معنى القادرِ والقديرِ والقدرةِ في اللغة .

فصلٌ : في صحَّةِ وصف الله بالقدرة وبكونِهِ قادراً .

فصلٌ : في بيانِ ما يصحُّ أن يكون مقدوراً له .

وسنذكرُ في كلِّ فصل منها ما يقتضي شرطُهُ إن شاء الله عزَّ وجلَّ .



الفصل الأول

في بيان معنى (القدرة) و(القدير) و(القادر) في اللغة

قد وردت السنةُ بذكر القادر والمقتدرِ في أسماء الله عزَّ وجلَّ ، وجاء القرآنُ بهٰذينِ الاسمينِ ، وبالقديرِ أيضاً .

والقديرُ أبلغُ من القادر ، والمقتدرُ أبلغُ من القدير .

وللقادرِ معنيانِ :

أحدُهما : [أن] يكون بمعنى القدير ؛ من القدرة علىٰ كلِّ شيء ، وذلك صفةٌ لله عزَّ وجلَّ وحدَهُ من دون غيره ، وإنَّما يوصفُ القادر منَّا بالقدرة علىٰ بعض المقدورات دونَ بعض .

والوجهُ الثاني : أن يكون القادر بمعنى المقدِّرِ ؛ يقال منه : قَدَرَ بالتخفيف ، وقَدَّرَ بالتشديد ، بمعنىً واحد[1] .

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ ﴾ [المرسلات : ٢٣] ؛ أي : فقدَّرْنا فنعمَ المقدِّرون[2] .

---

(١) انظر « تهذيب اللغة » (٩/ ٣٩) .

(٢) انظر « غريب القرآن » لابن قتيبة (ص٥٠٦) ، و« معاني القرآن » للفراء (٣/ ٢٢٣) ، وقال : (ولا تُبْعِدَن أن يكون المعنىٰ في التشديد والتخفيف واحداً ؛ لأن العرب قد تقول : قُدِّر عليه الموت ، وقُدِّر عليه رزقه ، وقُدِرَ عليه ؛ بالتخفيف والتشديد) .

وقال عزَّ وجلَّ في قصة يونسَ عليه السلام : ﴿ فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ ﴾ [الأنبياء : ٨٧] ، واختلفوا في تأويله :

فمنهم من قال : معناه : ظنَّ أن لن نُقَدِّرَ عليه العقوبةَ ، من التقدير[١] .

ومنهم من قال : معناه : ظنَّ أن لن نضيِّقَ عليه بالحبس ؛ من قوله : ﴿ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ﴾ [الطلاق : ٧] ، وهـٰذا من التقديرِ في الرزق بمعنى التضييقِ[٢] .

ولا يجوزُ تأويلُ قوله : ﴿ فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ ﴾ علىٰ معنى القدرة ونفيها ؛ لأن الأنبياءَ عليهم السلام لا يجوزُ أن يظنُّوا ذلك ؛ لأنه كفرٌ ، والكافرُ لا يكون نبيّاً[٣] .

وفي التصريف من التقدير لغتان : يقال : قَدَرَ يقدِرُ ويقدُرُ ، بضم الدال من المستقبل وكسرها[٤] .

وليلةُ القدر : هي الليلةُ التي يقدر الله فيها الرزقَ وأكثرَ الأمور إلىٰ مثلها من القابل ؛ بتعريف الملائكةِ ذلك ، وذلك معنىٰ قولِهِ عزَّ وجلَّ : ﴿ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴾ [الدخان : ٤] [٥] .

---

(١) انظر « معاني القرآن » للفراء (٢/ ٢٠٩) .

(٢) انظر « غريب القرآن » لابن قتيبة (ص٢٨٧) .

(٣) وفي « تهذيب اللغة » (٩/ ٣٩) : (أما من اعتقد أن يونس ظنَّ أن لن يقدر الله عليه . . فهو كافر ؛ لأن من ظن ذلك غيرُ مؤمن ، ويونس رسولٌ لا يجوز ذلك الظنُّ عليه) .

(٤) انظر « تهذيب اللغة » (٩/ ٣٨) ، وزاد : (فأما « قَدَرْتُ الشيءَ فأنا أقدِرُه » خفيفٌ . . فلم أسمعه إلا مكسوراً) .

(٥) انظر « معاني القرآن » للزجاج (٤/ ٤٢٣) ، و« الغريبين » (٥/ ١٥٠٩) .

وفي الحديث : « فإنْ غُمَّ عليكم فاقْدُرُوا لهُ »[1] ؛ أي : قَدِّروا له عددَ الشهر حتىٰ يكملَ ثلاثين يوماً ، ألا تراه قال في خبر آخرَ : « فإنْ غُمَّ عليكم فأكملوا العِدَّةَ »[2] .

وقيل : معناه : قَدِّرُوا له منازلَ القمر ؛ فإن ذلكم يدلُّكم علىٰ أن الشهر تسعٌ وعشرون أو ثلاثون[3] .

قال أبو العباس بن سريج : (هـٰذا خطابٌ لمَنْ خصَّهُ الله عزَّ وجلَّ بهـٰذا العلم ، وقولُهُ : « فأكملوا العِدَّةَ ثلاثينَ » خطابٌ للعامَّةِ الذين لم يُعْنَوا بهـٰذا العلم)[4] .

يقال : قَدَرْتُ الأمرَ كذا أَقْدُرُهْ وأَقْدِرُهُ ؛ إذا نظرتُ فيه ودبَّرته[5] .

والمقتدرُ : بمعنى القديرِ الذي لا يعجِزُ عن شيء ، ولا يليقُ هـٰذا الوصف إلا بالله عزَّ وجلَّ ، وجائزٌ في كلام العرب أن يقال : قَدَرَ واقتدرَ بمعنىً واحد ؛ مثل جَذَبَ واجتذَبَ ، وكَسَبَ واكتسبَ[6] .

---

(١) رواه البخاري (١٩٠٠) ، ومسلم (١٠٨٠) من حديث سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما .

(٢) رواه البخاري (١٩٠٧) من حديث سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما ، وبنحوه رواه مسلم (١٠٨١) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(٣) انظر « غريب القرآن » لابن قتيبة (ص٥٠٦) .

(٤) رواه عنه الأزهري في « الزاهر » (ص١١٣) .

(٥) انظر « الغريبين » (٥/ ١٥١٠) .

(٦) وفي « النهاية في غريب الحديث » (٤/ ٢٢) : (والمقتدر : مُفتعِل من اقتدر ، وهو أبلغ) .

[اختلافُ المتكلمينَ في معنى القدرةِ]

واختلفَ المتكلمون في معنى القدرةِ :

فقال أصحابُنا : القدرةُ : ما بها يَقْدِرُ القادرُ[1] .

ومعناها : الصفةُ التي لأجلها يكون القادرُ قادراً .

ولم يفرِّقْ هـٰؤلاء بين القوَّةِ والقدرة[2] ، وقالوا : إن قدرةَ الإنسان هي استطاعتُهُ التي بها يكتسبُ ما يكتسبُهُ[3] .

وقال الجبائيُّ : (القدرةُ : ما إذا وجدت صحَّ حدوث الفعل بها) ، وبناهُ علىٰ أصلِهِ : أن القدرة في حال العدم تكون قدرةً ولا يصحُّ وقوعُ الفعل بها[4] .

وهـٰذا حدٌّ فاسد ؛ لأنها عنده يجبُ أن يقال [فيها] : حدُّها : ما يصحُّ الفعل بها إذا وجدت .

ووافقنا الكعبيُّ علىٰ أن القدرة في حال العدم لا تكون قدرةً ، وزعمَ : أن حدَّ القدرة : ما يحدثُ بها الفعل .

وهـٰذا يَفسدُ بما فسدَتْ به عبارةُ الجبائيِّ ؛ لأن القدرةَ في حال حدوثها قدرةٌ ولا يصحُّ حدوثُ الفعل بها[5] .

---

(١) انظر « أصول الدين » للمصنف (ص٩٢) .
(٢) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٤٤ ، ١٠٧) .
(٣) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٠٧ـ١٠٨) .
(٤) انظر « المسائل في الخلاف » (ص ٢٥٢ ، ٢٧٠) .
(٥) يعني : لحظة حدوث القدرة الحادثة مثلاً هناك قدرةٌ لا يصحُّ تصور الفعل بها ، وإنما قال أهل السنة : (القدرة : ما به يقدر القادر) لأن قدرة العبد ثابتة له ولا يحدث بها=

قيل له : أخبرْنا عن البارئ عزَّ وجلَّ : بماذا يصحُّ منه الفعلُ عندك ؟

فإن قال : (بنفسه) لزمه أن تكون نفسُهُ قدرةً[1] ؛ لأن حدَّ القدرة عنده : ما يصحُّ به الفعل ، وذلك خلافُ قوله في نفْيِ قدرة الله عزَّ وجلَّ ، ودعواه أنه قادرٌ بنفسه[2] .

وإن زعم : أن الفعل لا يصحُّ منه . . بان كفرُهُ وإلحاده .

وقال بعضُ أصحاب أبي هاشم : (القدرةُ : هي التي لا مثلَ لها من نوعها) ، وبناهُ علىٰ أصله : في استحالة تعلق قدرتينِ بمقدورٍ واحد ، وبناهُ علىٰ أصله : في أن كلَّ قدرة لا مثلَ لها في الموجودات .

ويلزُمهم علىٰ هـٰذا الأصل : أن تكون ذاتُ البارئ عزَّ وجلَّ قدرةً ؛ لأنه لا مثلَ لها .

وقد اختلف قولُ أبي هاشم في العجز : هل هو معنىً ، أو ليس بمعنىً .

فمن أثبته معنىً زعم أن كلَّ عجز لا مثلَ له من نوعه ، فيلزمُهُ علىٰ هـٰذا الأصل : أن يكون العجزُ مثلَ القدرة ؛ لاستوائهما في الحدِّ .

وكلُّ من قال من المعتزلة : (حدُّ القدرة : ما يصحُّ بها الفعلُ) يلزمُهُ :

= فعل ؛ إذ الفعَّال هو الله تعالىٰ ، وقدرة العبد تتعلق بالفعل كسباً فقط .

(١) تقدم (١/ ٣٨١) أنه قال : (لنفسه) بدل (بنفسه) .

(٢) إذ هو قائل بالأحوال ، والأحوال عنده صفاتٌ نفسية ؛ كالقدم مثلاً عنده ؛ ألا ترىٰ أنهم نَفَوا المعانيَ لأنه يلزم من وجودها أن تتصف بالقدم ، والقدم صفة نفسية عندهم ، والمتَّصفاتُ بصفات النفس يلزم أن تكون متماثلة ، فلزم أن تكون صفات المعاني على القول بها مماثلاتٍ لذات الله تعالىٰ ، فتنتفي بذلك الوحدة .

ولا يخفاك : أن القدم صفة سلب ، لا صفة نفس ، وأن المعاني من حيث الوجود غير زائدة علىٰ ذات البارئ سبحانه .

أن تكون الآلاتُ والأسباب قدرةً ؛ لأن الآلاتِ يقعُ بها الفعل ؛ كاللطم بالجارحة ، والكتابةِ بالقلم ، والأفعالُ المتولدة عندهم لا تقعُ إلا بالأسباب المتقدمة عليها ، وليست الأسبابُ قُدَراً ، فبطل الحدُّ الذي ذكروه .

فإن قالوا : الفعلُ وإن احتاجَ نوعٌ منه إلى الجارحة فلا يقع بالجارحة ؛ لأن الجارحة قد توجدُ مع عدم القدرة[1] ، فلا يقعُ بها الفعل .

قيل : وقد تحصل القدرةُ عندكم مع عدم الآلة ، فلا يحصل الفعلُ ؛ كقولكم : إن الإنسان يقدرُ في حالةٍ علىٰ أن يشرب دجلةَ ، وأن يصعد السماءَ ، ولا يصحُّ منه فعلُ ذلك مع قدرته عليه ؛ لعدم الآلةِ التي معها يصحُّ ما قدرَ عليه ؛ وهي وجودُ بطنٍ واسع ، وسُلَّمٍ يصعدُ فيه ، ونحوِ ذلك .

فإن صحَّ أن يقال : (إنه بالقدرة يفعلُ وإن لم يقع الفعلُ بها إلا مع وجودِ القدرة) . . صحَّ أن يقال علىٰ أصلكم : إن الفعلَ بالأسباب يقعُ وإن لم يحصل إلا عند وجودِ القدرة .

وإذا لزمَ ذلك لزمَهم أن يكون معنى القدرة والأسباب والآلات شيئاً واحداً .

[اختلافُ المتكلِّمينَ في معنى القادرِ]

واختلفوا أيضاً في معنى القادرِ وحقيقتِهِ :

فقال أصحابنا : القادرُ : من له قدرةٌ .

فالبارئ عزَّ وجلَّ قادرٌ بقدرة أزليَّةٍ لم يزل بها قادراً ، والإنسان قادرٌ

---

(١) ويمثلون لذلك بشحمة الأُذُن .

بقدرة محدثةٍ ، فلا قادرَ إلا وله قدرةٌ ، ومن لا قدرةَ له فليس بقادر .

وقالت النجاريّةُ وطائفةٌ من المعتزلة البغدادية : (القادرُ : من يصحُّ له مقدورٌ) ، ولم يقولوا : (القادرُ : من له قدرة) ؛ لدعواهم أن الله قادرٌ بلا قدرة .

وقال أبو الهذيل : القادرُ : من له قدرةٌ ، إلا أن قدرةَ الله عزَّ وجلَّ ذاتُهُ ، وكلُّ قادر غيرِ الله تعالىٰ فقدرتُهُ غيره .

وقال بعضُ البغداديين من المعتزلة : القادرُ : من يصحُّ منه الفعلُ عند ارتفاع الموانع .

وقالت النصارىٰ : معنى القادر : الحيُّ ، وزعموا : أن القدرة نوعٌ من الحياة .

وإلىٰ هـٰذا القول ذهب قومٌ من الكرامية ، ولذلك منعوا أن يكون الميت قادراً ، مع إجازتهم كونَهُ عالماً .



الفصل الثاني
في إثبات قدرة الله عز وجل ووجوب الوصف له بأنه قادر

اختلفوا في إثبات كونِهِ قادراً كاختلافهم في وصف الله عزَّ وجلَّ بأنه حيٌّ عالم :

فزعم قومٌ من الصابئين : أن الله عزَّ وجلَّ لا يوصفُ بشيء من أوصاف الإثبات، وإنما يوصف بألفاظ النفْيِ ؛ كقولنا: ليس بعاجز ، ولا جاهل[1] .

وزعم آخرون منهم : أنه يوصف بأنه موجودٌ فحسْبُ[2] .

وهـٰذان الفريقان يمنعانِ وصفَهُ بالقادرِ والعالم وسائرِ أوصاف الإثبات في الله عزَّ وجلَّ وحدَهُ ، [وامتنعا] من تسمية الإنسان قادراً إلا على المجاز[3] .

وقد حكي مثلُ هـٰذا القول عن شيخٍ من أصحابنا كان يعرف بأبي سهل الخُلَيطي[4] ؛ فإنه كان يقول : (إن الإنسان مستطيعٌ غير قادر ، واستطاعةُ

(١) انظر ما تقدم (٢/٤٣٨) .

(٢) انظر ما تقدم (٢/٤٣٨) .

(٣) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (وامتنع) .

(٤) من شيوخ أبي منصور بن حمشاذ النيسابوري. انظر « تبيين كذب المفتري » (ص٣٨٧).

الإنسان ليست بقدرةٍ ، وإنما القادرُ هو الله عزَّ وجلَّ)[١] ، وكان يفرِّقُ بين القدرة والاستطاعة ؛ فإن القدرةَ تصلحُ للإحداث والاختراع ، وليست هـٰذه القدرةُ إلا لله عزَّ وجلَّ ، والاستطاعةَ تصلح للاكتساب ، ولا تصلحُ للإحداث .

وزعم جمهورُ الأمَّة : أن وصْفَ الله عزَّ وجلَّ بأنه قادرٌ ، مع امتناعهم عن وصفه بأنه مستطيعٌ[٢] ، مع إجازتهم وصفَهم المكتسبَ من العباد بأنه مستطيعٌ قادرٌ ، إلا الجهميةَ ؛ فإنهم امتنعوا من وصف الإنسان بالقدرةِ والاستطاعةِ[٣] .

وأجمع جمهورُ الأمة : علىٰ أن الله عزَّ وجلَّ لم يزل قادراً ، وإنما اختلفوا في ثبوت قدرته :

فقال أصحابُنا : إنه لم يزل قادراً بقدرةٍ أزلية[٤] .

وقالت المعتزلةُ والنجارية : إنه قادرٌ بنفسهِ ، لا بقدرة[٥] .

وزعم أبو الهذيل : أن الله قادرٌ بقدرة ، ولـٰكن قدرته نفسُهُ ، ولا يقال : إن نفسه قدرةٌ ، كما زعم : أنه عالمٌ بعلم ، وأن علمه نفسُهُ ، ولم يقل : إن نفسه علمُهُ[٦] .

---

(١) ويحمل قوله علىٰ حقيقة القدرة والاستطاعة ، وأن ما ورد في الشرع هو من باب المجاز ؛ إذ بين القدرتين اشتراك لفظي فقط .

(٢) وتأوُّلِهم لقوله تعالىٰ حكاية عن الحواريين : ﴿ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ ﴾ [المائدة : ١١٢] ، مع قراءة الكسائي لها : (هل تستطيعُ ربَّك) ، فتكون الاستطاعة مضافة لسيدنا عيسىٰ علىٰ نبينا وعليه الصلاة والسلام .

(٣) انظر « الملل والنحل » (١/ ٨٧) .

(٤) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٤٤) ، و« أبكار الأفكار » (١/ ٢٦٥) .

(٥) انظر ما تقدم (١/ ٣٧٩ ، ٣٨١) ، و« التبصير في أصول الدين » (ص١١٤) .

(٦) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص١٦٥) ، وما تقدم (١/ ٣٨٠) .

فقيل له : إن كانت قدرتُهُ نفسَهُ ، وعلمُهُ نفسَهُ . . وجب أن يكون علمُهُ قدرتَهُ ؛ برجوعهما إلىٰ نفس واحدة ، ولو كان كذلك لوجبَ أن يكون كلُّ معلوم له مقدوراً له ، وهـٰذا يوجبُ عليه أن يكون نفسُهُ مقدوراً له كما كان معلوماً له !

فلم يجدْ عنه انفصالاً .

وأجمع الواصفون لله عزَّ وجلَّ بأنه قادر : علىٰ أنه لا يزالُ قادراً أبداً ، إلا أبا الهذيل ؛ فإنه خرقَ هـٰذا الإجماعَ ، وزعم أن مقدوراتِ الله عزَّ وجلَّ متناهيةٌ ، وأن أهل الجنة وأهلَ النار ينتهون إلىٰ حالٍ يبقون فيها خموداً ساكنينَ ، لا يقدرون علىٰ شيء ، ولا يقدرُ البارئُ في تلك الحالة علىٰ تحريك ساكن ، ولا نفعٍ لهم ولا ضررٍ لهم ، ولا علىٰ شيء ممَّا تصحُّ القدرة عليه[1] ، تعالى الله عن قول هـٰذا الملحدِ علوّاً كبيراً .

وحكايةُ قوله تغني عن إشباعِ الكلام في إظهار مخازيه ، والحمدُ لله على العصمة من البدعة ، والله سبحانه وتعالىٰ أعلم .

❁ ❁ ❁

(١) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٤٧٥) .

الفصل الثالث
في بيان ما يصح أن يكون مقدورًا لله عز وجل

اعلمْ : أن أصحابنا قالوا : كلُّ ما صحَّ حدوثه ، وتُوهِّمَ كونه ، ولم يستحلْ في العقل وجوده. . فالله سبحانه وتعالىٰ قادرٌ علىٰ إيجاده وإحداثه ، وكلُّ ما استحالَ وجوده. . لم يوصف أحدٌ بالقدرة عليه ولا بالعجزِ عنه ؛ لأن العجزَ إنما يصحُّ عمَّا تصحُّ القدرة عليه ، وكلُّ ما لا يصحُّ أن يكون مقدوراً عليه فلا يصحُّ أن يكون معجوزاً عنه[1] .

وكذلك : لا يوصف أحدٌ بالعجز عن الجمعِ بين الضدَّينِ ، ولا بالعجزِ عن جمع العالم في قشرِ بيضة ونحوِ ذلك ؛ لأن ذلك ممَّا لا تصحُّ القدرةُ عليه ، فلا يصحُّ العجزُ عنه[2] .

---

(١) قال الإمام السنوسي في « شرح العقيدة الصغرىٰ » (ص١٦٠) : (لا قصور أصلاً في عدم تعلق القدرة والإرادة القديمتين بالواجب والمستحيل ، بل لو تعلقتا بهما لزم حينئذٍ القصور ؛ لأنه يلزم علىٰ هـٰذا التقدير الفاسد أن يجوز تعلقهما بإعدام أنفسهما ، بل وبإعدام الذات العلية ، وبإثبات الألوهية لمن لا يقبلها من الحوادث ، وبسلبها عمن تجب له ؛ وهو مولانا جل وعز ، وأيُّ نقص وفساد أعظم من هـٰذا ؟!) .

(٢) قال الأستاذ ابن فورك في « مجرد مقالات الأشعري » (ص٢٦٠) : (كان يقول : إن العجز يتعلق تعلُّقَ القدرة على التعاقب ، ولا يتعلق إلا بما يصح أن تتعلق به القدرة بدلاً عنه ، وعلىٰ ذلك كان يرتب جوابَ أسئلة الملحدين إذا قالوا : هل يوصف الله تعالىٰ بالقدرة علىٰ أن يدخل الفيلَ خَرْقَ إبرة مع سعة الفيل ودقة الخَرْق ؟ وهل يوصف الله =

ولذلك قلنا : إن الإنسانَ لا يوصفُ بالعجز عن خلْقِ الأعيان ؛ لأنه لا يصحُّ وصفه بالقدرة علىٰ خلْقِها[1] .

وهٰذه الجملةُ التي ذكرناها خلافٌ بيننا وبين جماعة من المخالفين من وجوه :

أحدُها : مع المعتزلة : الذين زعموا أن الله عزَّ وجلَّ لا يوصفُ بالقدرة علىٰ أكساب عباده وأعمالِهم ، كما ذهبَ إليه أكثرُهم[2] .

وقال أبو الهذيل والشحام : إنه قادرٌ علىٰ أعمال عباده ، إلا أنه غيرُ خالقٍ لها[3] .

= تعالىٰ بالقدرة علىٰ أن يجمع بين الحياة والموت ، وأن يفني نفسه ويخلق نفسه ويخلق مثله ؟ وسائرِ ما جانس هٰذه المسائل ، فقالوا : إذا لم تصفوه بالقدرة علىٰ ذلك كان عاجزاً .

فأجاب عن ذلك علىٰ أصله هٰذا الذي ذكرنا : بأن القدرة تتعلق عقيب العجز ، والعجزَ عقيب القدرة ، والقدرةُ يصحُّ تعلقها بما يمكن حدوثه ويتوهَّم كونُهُ ويصح وجوده ولا يستحيل ، والعجز يتعلق عقيب القدرة ، فإذا استحال حدوث ذلك المذكور ، وتناقض خبر المخبر عنه . . كان جوابَ السائل عن ذلك أن يقال : إنك أحلت في كلامك وناقضت ، ولم تثبت أمراً يوصف القادر بالقدرة عليه أو بالعجز عنه إذا لم يوصف بالقدرة عليه ، فجوابك : إبانة إحالة كلامك ، وأنك لم تسأل عن شيء يمكن حدوثه فيوصفَ القادر بالقدرة عليه ، وبالعجز عنه إذا لم يوصف بالقدرة عليه) .

وانظر خبر سيدنا إدريس عليه وعلىٰ نبينا الصلاة والسلام في « شرح العقيدة الصغرىٰ » (ص١٦١ـ١٦٣) ، وتعليق الأستاذ أبي إسحاق الإسفرايني عليه .

(١) وإنما وصفه بذلك النجار من المعتزلة . انظر الرد عليه في « مجرد مقالات الأشعري » (ص٢٦١) .

(٢) انظر « شرح الأصول الخمسة » (ص٣٢٣) ، و« مقالات الإسلاميين » (ص٥٤٩) .

(٣) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٥٤٩) .

وقال أصحابُنا : إن الله عزَّ وجلَّ هو الخالقُ لها والقادرُ علىٰ إحداثها ، وهو الذي أقدرَ العباد على اكتسابِها ، ولو لم يكن قادراً عليها لَمَا صحَّ منه إقدارُ غيره عليها ، كما لا يصحُّ أن يُعلِمَ غيرَهُ ما لا يكون عالماً به ، ولا يُسمعَ غيرَهُ ما لا يكون سامعاً له ، ولا يُرِيَ غيرَهُ ما لا يكون رائياً له ، بعد صحَّةِ وصفه بأنه عالمٌ قادر سامعٌ مبصِر .

والخلافُ الثاني : مع ثُمامةَ : فإنه زعمَ أن الأفعال المتولدةَ لا يقدرُ عليها أحدٌ ؛ إذ لا فاعلَ لها عنده[١] .

وقلنا : لو جاز ثبوتُ فعل لا فاعلَ له ولا قادرَ قَدَرَ علىٰ إحداثه . . لم يُنكَرْ أن يكون ذلك حكمَ سائر الأفعال ، فلا يكونُ في الفعل دليلٌ علىٰ إثبات فاعلٍ ولا صانعٍ قادر ، كما أنه لو جاز حدوثُ جسم لا من محدِثٍ لم يُنكر حدوثُ جميع الأجسام لا من محدِثٍ أحدثَها ، ولم يكن حينئذٍ في حدوث الأجسام دَلالةٌ علىٰ محدِثِها[٢] .

والخلافُ الثالثُ : بيننا وبين مَعْمَرٍ : فإنه زعمَ أن الأعراض كلَّها غيرُ مقدورة لله عزَّ وجلَّ ، وبناهُ علىٰ أصله في دعواه : أن الله لم يخلقْ عَرَضاً بحالٍ ، وأن الأجسام هي التي أحدثَتِ الأعراضَ بالطبع أو بالاختيار ، وكلَّ ما لم يكن اللهُ عزَّ وجلَّ خالقاً له لم يكن قادراً عليه[٣] .

وهـٰذا القولُ تصريح بإبطال الدلائل علىٰ حدوثِ العالم وإثباتِ

---

(١) انظر « التبصير في أصول الدين » (ص٧٩) ، و« أبكار الأفكار » (٢/ ٤٣٠) .

(٢) والمعتزلة لا يخالفون في ذلك . انظر « شرح الأصول الخمسة » (ص١٥١) .

(٣) انظر ما تقدم (١/ ٦٢٦) .

صانعها ، وقد استقصينا الكلامَ عليه في ذلك في كتابنا الموسوم بـ « فضائحِ المعتزلة » .

والخلافُ الرابع : بيننا وبين **النظَّامِ** : في قوله : إن الله عزَّ وجلَّ لا يوصفُ بالقدرة علىٰ ما لا يجوزُ عنده أن يفعلَهُ .

وقد كفَّرَهُ أصحابُهُ في زعمه : أنه قادرٌ على الفعل الذي لو فعله لكان ظُلْماً منه[1] ، وقادرٌ على الكذب الذي لو فعلَهُ لصار كاذباً به .

وقال أصحابُنا : إن وصفَهُ بالقدرة على الكذب محالٌ[2] ؛ لأن صدقَهُ من صفاته الأزلية ، كما أنه لمَّا كان وصفه بالعلم من صفاته الأزلية استحالَ وصفه بالقدرةِ علىٰ جهلٍ يصيرُ به جاهلاً .

وأما **الجور والظلم** : فليس شيء من أفعاله جوراً منه ، بل هو عادلٌ في جميع أفعاله من خير وشرٍّ ، يفعلُ ما يشاء ، ويحكمُ ما يريد[3] .

والخلافُ الخامسُ : بيننا وبين **الأسواريِّ** من المعتزلة : فإنه زعم أن الله عزَّ وجلَّ لا يوصفُ بالقدرة علىٰ ما علمَ أنه لا يكون ، ولا بالقدرة علىٰ أن يزيدَ علىٰ ما علمَ أنه لا يزيدُ عليه ، تعالى الله عن قوله علواً كبيراً .

والخلافُ السادسُ : بيننا وبين **الكراميَّةِ مجسِّمةِ خراسانَ** : فإنهم زعموا أن الله عزَّ وجلَّ لا يوصفُ بالقدرة علىٰ شيء من المخلوقات ، وإنما يوصفُ بالقدرة علىٰ ما يحدثُ في ذاته ؛ من قولٍ وإرادة ومماسَّةٍ وتسمُّع وتبصُّرٍ

---

(١) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٤٨) .

(٢) انظر ما تقدم (٢/ ٣٤٧ـ٣٤٨) .

(٣) انظر ما تقدم (٢/ ٣٩٠) .

فحسبُ ، وأما المخلوقاتُ في العالم فإنما حدثَتْ عندهم بالخلق الحادثِ في ذاته ، لا بقدرته[1] .

وقد استقصينا الكلامَ عليهم في ذلك في كتابنا الذي سميناه بـ « فضائحِ الكرامية » ، والحمدُ لله على العصمة من بدع أهل البدع ، والله تعالىٰ أعلم .

❁ ❁ ❁

(١) انظر مذهبهم (١/٤١٩) .

ذكر معنى (القوي) من أسمائه عز وجل

قد يكونُ (القويُّ) في اللغة : بمعنى القادرِ ، ومَنْ قويَ علىٰ شيءٍ فقد قدَرَ عليه[1] .

وعلىٰ هـٰذا نقولُ : إن الله عزَّ وجلَّ لم يزل قويّاً ؛ لأنه لم يزل قادراً ، وقوَّتَهُ قدرتُهُ ، وقد وصف الله تعالىٰ نفسَهُ بأنه أشدُّ منهم قوَّةً ؛ أي : أعظمُ قدرةً[2] .

وقد يكونُ (القويُّ) : بمعنى المتينِ ، والمتينُ : الشديدُ القوَّةِ ؛ قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾ [الذاريات : ٥٨] [3] .

وقُرِئَ (المتينِ) بكسر النونِ وضمِّها ، والقراءةُ بالرفع أحسنُ[4] ، ويكون المتينُ حينئذٍ صفةً لله عزَّ وجلَّ .

---

(١) وقد فرق العسكري في « الفروق اللغوية » (ص١٠٦) بين القوي والقادر فقال : (إن القويَّ : هو الذي يقدرُ على الشيء وعلىٰ ما هو أكثر منه ، ولهـٰذا لا يجوز أن يقال للذي استفرغ قدرته في الشيء : إنه قويَ عليه ، وإنما يقال له : « إنه قوي عليه » إذا كان في قدرته فضلٌ لغيره) .

(٢) قال سبحانه وتعالىٰ : ﴿ فَأَمَّا عَادٌ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَقَالُوا۟ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً ۖ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ۖ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴾ [فصلت : ١٥] ، وانظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٤٤) .

(٣) انظر « تهذيب اللغة » (١٤/٢١٨) .

(٤) وبالخفض : قرأ يحيى بن وثاب ، وبه أخذ الأعمش . انظر « معاني القرآن » للفراء (٢/٧٥) ، و« معاني القرآن » للزجاج (٥/٥٩) .

وقد أجاز ذلك أصحابُنا ، وفسَّرُوه : بأنه الشديدُ القوَّةِ القادرُ علىٰ كلِّ مقدور[1] .

وأنكر بعضُ المعتزلة ـ وهو الجبائيُّ ـ وصفَ الله عزَّ وجلَّ بالمتينِ[2] .

ومن قرأ (المتينِ) بكسر النون : جعلَهُ صفةً للقوَّةِ ؛ لأن تأنيثَ القوَّةِ ليس بحقيقيٍّ ؛ لأنها مصدرٌ ، وتأنيثُ المصادرِ ليس على الحقيقة[3] ، كما جاز تركُ تأنيث الموعظةِ ؛ لأنها كالمصدر ، ولذلك قال الله تعالىٰ : ﴿ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ ﴾ [البقرة : ٢٧٥][4] .

وقال الزجَّاجُ : (معنىٰ قولِهِ : ﴿ ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ ﴾ ؛ أي : ذو الاقتدارِ الشديدُ)[5] .

---

(١) قال الأستاذ ابن فورك في « مجرد مقالات الأشعري » (ص٥٤) حكاية عن الأشعري : (والمتين بمعنى القوي) .

(٢) قال الإمام الأشعري في « مقالات الإسلاميين » (ص٥٣٣) : (وزعم ـ يعني : الجبائي ـ : أن الباريَ لا يوصف بأنه متين ؛ لأن المتينَ في الحقيقة هو الثخين ، وإنما قال : « المتين » توسعاً ، وأراد أن يبالغ في وصفه بالقوة) .

وفي « مفاتيح الغيب » (٢٨/ ٢٣٧) : (المتين : هو الثابت الذي لا يتزلزل) .

(٣) غير أن جواز وصف المؤنث المجازي بالتذكير هو قول ابن كيسان ، والأصل : أن المؤنث المجازي يذكر ويؤنث بشرط تقييده بالمسند إلىٰ هـٰذا المؤنث المجازي ؛ فيقال : ﴿ وَجُمِعَ ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ ﴾ [القيامة : ٩] ، ولا يقال : (الشمس جمع مع القمر) إلا علىٰ رأي ابن كيسان . انظر « مغني اللبيب » (٢/ ٨٢٤ ـ ٨٢٥) .

(٤) انظر « معاني القرآن » للفراء (٣/ ٩٠) ، و« معاني القرآن » للزجاج (١/ ٣٥٨) ، غير أن ترك التأنيث هنا إنما وقع في المسند إلى المؤنث المجازي وهو ظاهر لا ضمير ، أما أن يقال : (موعظة جاء) فهو علىٰ رأي ابن كيسان المشار إليه قبلُ .

(٥) انظر « معاني القرآن » (٥/ ٥٩) .

وهـٰذا دليلٌ علىٰ إثبات القدرةِ لله عزَّ وجلَّ علىٰ أن قوَّتَهُ هي قدرتُهُ .

خلافُ قول من زعم : أنه لا يُوصَفُ بأنه قادرٌ من الفلاسفة[١] .

وخلافُ قول من قال من القدريَّة : إنه قادرٌ ولا قدرةَ له ، وإنه قويٌّ بلا قوَّةٍ[٢] .

والكلامُ في إثبات قدرة الله عزَّ وجلَّ وعلمه قد تقدَّم ذكرُهُ[٣] .

[معاني القوَّةِ في القرآنِ الكريمِ]

واعلمْ : أن القوَّةَ في القرآن علىٰ وجوه :

منها : القدرةُ ، كما بيَّنَّاها .

ومنها : القوَّةُ بمعنى السلاح ؛ كقوله عزَّ وجلَّ : ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال : ٦٠] ؛ أي : سلاحٍ[٤] ، وقيل : المرادُ بها الرميُ[٥] .

ومنها : قولُهُ : ﴿وَمَتَٰعًا لِّلۡمُقۡوِينَ﴾ [الواقعة : ٧٣] ، [قيل][٦] : معناه :

---

(١) إذ المعاني كلها ترجع عندهم إلى السلوب . انظر (١/ ٢٩١) .
(٢) انظر (٢/ ٥٣٥) .
(٣) انظر (٢/ ٤٤٨ ، ٥٣٦) .
(٤) انظر « غريب القرآن » لابن قتيبة (ص ١٨٠) ، و« الغريبين » (٥/ ١٥٩٨) .
(٥) روىٰ مسلم (١٩١٧) من حديث سيدنا عقبة بن عامر رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر يقول : « ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ ، ألا إن القوة الرميُ ، ألا إن القوة الرميُ ، ألا إن القوة الرميُ » .
(٦) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (وقيل) .

النازلينَ بالأرض القِيِّ ؛ وهي التي ليس فيها أحدٌ ؛ يقال : أقوى الرجلُ ؛ إذا نزلَ بالقَواءِ من الأرض[١] ، وقيل : المُقْوِي : الذي لا زادَ معه[٢] .

والمُقْوِي في غير هٰذا : الذي معه دابّةٌ قويّةٌ[٣] ، ورجل قويٌّ في بدنه ، [ومُقْوٍ] في دابّته[٤] .

ومنها : القوّةُ من قُوى الحَبلِ ؛ وهي المُرّةُ[٥] ، [وجمعُها][٦] : مِرَرٌ[٧] ، مثل : قُوّةٍ وقُوىً ، وفي الكلام : صُوّةٌ وصُوىً ؛ وهي الأعلامُ والمَنارُ[٨] ، ومنه : هُوّةٌ وهُوىً ؛ وهي المهاوي البعيدةُ العمقِ في الأرض[٩] .

---

(١) انظر « غريب القرآن » لابن قتيبة (ص٤٥١) ، و« معاني القرآن » للزجاج (٥/ ١١٥) ، و« تهذيب اللغة » (٩/ ٢٧٥) ، و« الغريبين » (٥/ ١٥٩٨) .

(٢) انظر « مجاز القرآن » لأبي عبيدة (٢/ ٢٥٢) ، وفسَّرَ البخاري في « صحيحه » (٤/ ١٢٠) المقوين بالمسافرين ، وقال : (والقِيُّ : القفر) .

(٣) انظر « الغريبين » (٥/ ١٥٩٨) .

(٤) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (وقوي) ، وفي « تهذيب اللغة » (١/ ٣٠٦) : (يقال : فلان قوي مقوٍ ؛ فالقوي : في دابته ، والمقوي : الذي دابته قوية) .

(٥) كذا يظهر ضبطها من سياق المصنف ، وإنما هي المَرُّ ؛ وهو الحبل ، وقوى الحبل : طاقاته .

(٦) في (ب ، ج) : (وجمعه) وفي (أ) : (وجمعا) .

(٧) انظر « تهذيب اللغة » (١٥/ ١٤٢) .

(٨) انظر « العين » (٧/ ١٧٤) ، و« غريب الحديث » لأبي عبيد (٤/ ١٨٣) ، ومنه الخبر الذي رواه أبو نعيم في « حلية الأولياء » (٥/ ٢١٧) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه : « إن للإسلام صُوىً بيناً كمنار الطريق ، فمن ذلك : أن يُعبد الله لا يشرك به شيئاً » .

(٩) ومنه قول الراجز :

كم من عدوٍّ زالَ أو تَدَخْلَما =

ولا يُعرَفُ في كلام العرب مثلُ هٰذه الثلاثة الأمثلة .

وفي حديث عائشةَ رضي الله عنها : (وبي رُخِّصَ لكم في صعيد الأقْواءِ)[1] ، والأقْواءُ : جمعُ قَواءٍ ؛ وهو القَفرُ من الأرض ، وهو القِيُّ أيضاً[2] ، وفي الحديث : (أنه صلَّىٰ بأرضٍ قِيٍّ)[3] ، والله أعلم .

❁ ❁ ❁

= كـأنَّـهُ فـي هُـوَّةٍ تَقَحْـذَمـا

يعني : هـوىٰ في أرض لا يُدرك قعرها . انظر « تهذيب اللغة » (٥/١٩٨) ، (٦/٢٥٩) .

(١) أورده ابن قتيبة في « غريب الحديث » (٢/٤٥٦) ، وابن الأثير في « النهاية في غريب الحديث » (٤/١٢٧) ، وقال : (تريد : أنها كانت سبب رخصة التيمُّم لمَّا ضاع عِقدها في السفر ، وطلبوه فأصبحوا وليس معهم ماء ، فنزلت آية التيمم) .

(٢) تقدم معناه قريباً (٢/٥٤٧) .

(٣) روى النسائي في « السنن الكبرىٰ » (١١٨٣٥) من حديث سيدنا سلمان الفارسي رضي الله عنه قال : (إذا كان الرجلُ في أرض قِيٍّ ، فتوضأ ؛ فإن لم يجد الماء تيمَّمَ ، ثم يُنادي بالصلاة) ، وانظر « غريب الحديث » لأبي عبيد (٤/١٣٢) ، و« الغريبين » (٥/١٥٩٨) .

ذكر معنى (القاهر) و (القهار) في أسمائه تعالى

اعلمْ : أن هـٰذين الاسمينِ مشتقَّان من (القهرِ) ، والظاهرُ من مذهبنا : أن القهرَ صفةُ فعلٍ[1] .

وعلىٰ هـٰذا المذهب : يكونُ (القاهرُ) و(القهَّارُ) من أوصافه المشتقَّةِ من أفعاله ، ولا يكونُ من أوصافه الأزليَّة .

وتأوَّل بعضُ أصحابنا (القهرَ) علىٰ معنى القدرة[2] ، وعلىٰ هـٰذا

---

(١) وهو الظاهر من كلام الإمام الخطابي والباقلاني والحليمي . انظر « شأن الدعاء » (ص٥٣) ، و« الإنصاف » (ص١٣٩) ، و« المنهاج في شعب الإيمان » (١/ ٢٠٢) ، وقال إمام الحرمين الجويني في « الإرشاد » (ص١٤٩) : (القهَّارُ : ظاهرُ المعنىٰ ، ويمكن صرفُهُ إلى القدرة ، ولا يبعدُ صرفُهُ إلى الأفعال التي تُذِلُّ الجبابرةَ ؛ كالإهلاك ونحوه) .

وقال الإمام الآمدي في « أبكار الأفكار » (٢/ ٥٠٨) (القهَّار : ومعناه : الغالب الذي لا يُغلَب ؛ وهو صفة سلبية ، وفعلية) .

وقال الإمام القشيري في « شرح أسماء الله الحسنىٰ » (ص١٠٥) : (واختلف أهل الحق في معنى القهار : هل هو من صفات الذات ، أو من صفات الفعل .

فقال قوم : إنه من صفات الذات ، وهو بمعنى المبالغة من القاهر .

ومنهم من قال : إنه من صفات الفعل ، ومعناه : الجبار الذي يحصل مراده من خلقه شاؤوا أو أبوا ، رضوا أم كرهوا) .

(٢) قال الإمام ابن فورك في « مجرد مقالات الأشعري » (ص٥٣) يحكي مذهب الإمام الأشعري : (وأما معنى القاهر والقهار : فهو بمعنى القادر والقدير ، وإن كان فيه زيادة =

التأويل : يكونُ في الأزل قاهراً كما كان في الأزل قادراً .

والقولُ الأوَّلُ أصوبُ ؛ وهو أن يكونَ القهرُ بمعنى الغلبةِ ، والغالبُ من أسمائه ، ومنه قولُهُ تعالىٰ : ﴿ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ ﴾ [يوسف : ٢١] .

وقال حسَّان بن ثابت[١] : [من الكامل]

زعمَتْ سخينةُ أنْ ستغلبُ ربَّها ... وليُغْلَبَـنَّ مُغـالِـبُ الغـلَّابِ

وقال آخرُ : [من البسيط]

مَنْ غالبَ اللهَ لا ينفكُّ مَغلُوبا ... ومَنْ يَعشْ بالأماني عاشَ مَكذُوبا[٢]

وإذا صحَّ ما قلنا : فالله عزَّ وجلَّ هو الذي قهرَ الجبابرةَ في الدنيا بالدمار ، ويقهرُ جميعَ أعدائه في الآخرة بالبَوار[٣] .

= فائدة ؛ وهو أن يمنع غيره من القادرين عن بلوغ مرادهم لأجل كمال قدرته ، فتُسمَّىٰ قدرته على المنع قهراً) .

(١) البيت لسيدنا كعب بن مالك رضي الله عنه كما رواه الحاكم في « المستدرك » (٣/ ٤٨٨) من حديث سيدنا البراء بن عازب رضي الله عنهما ، في حديث الذبِّ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفيه ذكر سيدنا حسان رضي الله عنه ، فلعله اشتبه لذلك على الإمام المصنف ، والبخاريُّ في « التاريخ الكبير » (٣٥٥) من حديث سيدنا جابر رضي الله عنه ، وسخينة : لقب قريش ، ولم يكن مكروهاً عندها ، ولم يُعيِّرُوها به ، كيف ورسول الله صلى الله عليه وسلم منهم ؟!

(٢) قوله : (الأماني) الأصل فيه أن يكون بتشديد الياء ؛ لأنه جمع أُمنيَّة ، والتخفيف في الشعر جائز ، أو أنه عامله مثل قولهم : قرقور وقراقر ، وقرأ هارون عن أبي عمرو بتخفيف الياء ، وسائر القراء على التشديد . انظر « معاني القراءات » للأزهري (١/ ١٥٨) .

(٣) عبر عنه الإمام الغزالي في « المقصد الأسنىٰ » (ص١٥٨) بقوله : (القهار : هو الذي يقصم ظهور الجبابرة من أعدائه ، فيقهرهم بالإماتة والإذلال ، بل هو الذي لا موجود=

والقهَّارُ في هـٰذا الباب أبلغُ من القاهر ، كما أن الغلَّابَ أبلغُ من الغالب ، وكما أن الغفَّارَ أبلغُ من الغافر .

وقال أهلُ اللغة : إن القهرَ والكهرَ معناهما واحدٌ ؛ وهما الانتهارُ والتسلُّطُ[1] ؛ قال الله تعالىٰ : ﴿ فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴾ [الضحىٰ : ٩] ، ورويَ عن ابن مسعود أنه قرأ : (فلا تَكْهَرْ)[2] ، والكافُ والقافُ يتعاقبان في كلمات كثيرةٍ ؛ مثلُ الدَّقِّ والدَّكِّ[3] ، ونحوُ ذلك كثيرٌ .

قال عبدُ القاهر :

إن القهرَ والكهرَ وإن استويا في المعنىٰ فإنهما لا يستويان في اشتقاقِ الأسماءِ منهما لله عزَّ وجلَّ ؛ لأنه قاهرٌ قهَّارٌ ، ولا يجوز أن يقال : إنه كاهرٌ ولا كهَّارٌ ؛ لأن التوقيفَ لم يردْ [بهما][4] .

وفائدةُ هـٰذين الاسمينِ ـ أعني : القاهرَ والقهَّارَ ـ في أسماء الله عزَّ وجلَّ : الردُّ علىٰ فِرقٍ كثيرةٍ من أهل الضلال :

= إلا وهو مسخَّرٌ تحت قهره وقدرته ، عاجزٌ في قبضته) .

(١) انظر « تهذيب اللغة » (٦/ ١٠) ، ومنه الخبر الذي رواه مسلم (٥٣٧) عن سيدنا معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه أنه قال : (فبأبي هو وأمي ، ما رأيت معلِّماً قبلَهُ ولا بعدَهُ أحسنَ تعليماً منه ، فوالله ؛ ما كَهَرَني ، ولا ضربني ، ولا شتمني) .

(٢) قال الثعلبي في « الكشف والبيان » (١٠/ ٢٢٩) : (وقرأ النخعي والشعبي : « فلا تكهر » ، بالكاف ، وكذلك هو في مصحف عبد الله) ، وانظر « معاني القرآن » للفراء (٣/ ٢٧٤) .

(٣) وكلاهما بمعنى الهدم ؛ حتىٰ يستوي المدكوك والمدقوق بالأرض . انظر « الصحاح » (د ك ك) .

(٤) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (بها) .

إحداها : الثنويَّةُ القائلون بالنور والظلمة ، مع دعواها : أن الظلامَ غلب علىٰ بعض أجزاءِ النورِ فمازجَهُ قهراً ، وأن النورَ في حِيلةِ الخلاص منه إلىٰ أن يتخلَّصَ منه[١] .

والفرقةُ الثانيةُ : المجوسُ الذين زعموا : أن الشيطانَ حاربَ الإلـٰهَ فقهرَهُ ، ثم هادنَهُ علىٰ مدة معلومةٍ ، وأن الإلـٰهَ بعد تلك المدةِ سيقهرُ الشيطانَ ويحبسُهُ ، ويأمَنُ حينئذٍ أذاهُ[٢] .

والواجبُ علىٰ قولهم : أن يكونَ الآن مقهوراً قبل انقضاءِ تلك المدَّةِ ، فإذا انقضت المدَّةُ فقهرُهُ الشيطانَ مظنونٌ ، وكونُهُ مقهوراً في الحال يقينٌ .

والفرقةُ الثالثةُ : القدريَّةُ الذين زعموا : أن الله عزَّ وجلَّ يريدُ كونَ الشيء فلا يكونُ ، ويكرَهُ كونَ الشيء فيكونُ[٣] ، وأن العبادَ يقدرونَ علىٰ أن يفعلوا ما يكرَهُ اللهُ ![٤] .

ولا معنىٰ لقولهم : (إن الله قادرٌ علىٰ أن يُلجئَهم إلىٰ مراده) ؛ لأنه إنما أراد منهم الإيمانَ والطاعاتِ لا كرهاً عند القدريَّة ، وإذا ألجأَهم إليها لم يأتوا بها طَوعاً ، ولم يَتِمَّ مرادُهُ منهم بالقهر .

فوصفُهُ بالقهر علىٰ أصلهم محالٌ .

---

(١) وهو قول طائفة من المانوية . انظر « الملل والنحل » (٢/ ٥٢) ، وما تقدم (١/ ٣٢٠).

(٢) واختلفوا في المدة المزعومة : فقالت الكيومرثية منهم : إن المدة سبعة آلاف سنة ، وقالت الزروانية : إن المدة تسعة آلاف سنة . انظر « الملل والنحل » (٢/ ٣٩ـ ٤٠) ، وما تقدم (٢/ ٢٥٩) .

(٣) انظر ما تقدم (١/ ٥١٣) بأن الكراهة هنا بمعنىٰ عدم الإرادة .

(٤) انظر (١/ ٥١١ ، ٥١٤) .

وقال أصحابُنا : إنه غالبٌ علىٰ أمره ، يفعلُ ما يشاءُ ، ويحكمُ ما يريدُ ، ما يشاءُ كان ، وما لم يشأ لا يكونُ[1] ، فلذلك صحَّ وصفُهُ : بأنه قاهرٌ قهَّارٌ علىٰ أصولنا ، دون أصولِ المجوسِ وإخوانهم من القدريَّةِ .

فإن قال قائلٌ : متى امتنعَ عليه العبادُ عندكم حتىٰ يقهرَهم ، ومن أصلكم : أنه لم يكن من أحدٍ من عباده إلا ما أرادَهُ الله عزَّ وجلَّ منه ؟!

قيل : معنىٰ قهرِهِ عبادَهُ : أنه هو الذي صيَّرَ الجميعَ إلىٰ مراده منهم ؛ سواءٌ أرادوا مرادَهُ أم كرهوه[2] ، والله سبحانَهُ وتعالىٰ أعلم .

❁ ❁ ❁

---

(١) انظر الأثر الوارد في ذلك (٢/ ٢٨١) تعليقاً .

(٢) قال الإمام القشيري في « شرح أسماء الله الحسنىٰ » (ص١٠٦) : (وناهيك من قهره للعباد : أنه يقبض أرواح جميع المخلوقين ، ثم يقول : ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ﴾ ؟ فيردُّ علىٰ نفسه : ﴿لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر : ١٦]) .

تنبيهٌ : اقترن اسمه تعالى (القهار) في كتابه العزيز باسمه سبحانه (الواحد) ، واقترنت القاهرية في كتابه أيضاً بالفوقية اللائقة بجلاله سبحانه .

ذكر معنى (القدوس) من أسمائه عز وجل

قال الزجَّاجُ : (قد جاء هـٰذان الاسمانِ بضمٍّ [أولهما][1] ؛ وهما السُّبُّوحُ والقُدُّوسُ ، وعليه القراءةُ في القرآن)[2] .

وقال ابنُ الأنباري : (قد قُرِئَ في الشواذِّ : « القَدُّوسُ » بفتح القاف ، وكلامُ العرب في نظائره على الفتح ؛ مثلُ : سَفُّودٍ ، وكَلُّوبٍ ، وعَبُّودٍ)[3] .

فأما (القُدُّوسُ) بضم القاف فقد اختلفوا فيه :

---

(1) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (أولها) .

(2) انظر « معاني القرآن » (٥/ ١٦٩) ، وقال الأزهري في « تهذيب اللغة » (٤/ ١٩٨) : (وليس في كلام العرب بناء علىٰ « فُعُّول » بضمِّ أوله غيرُ هـٰذين الاسمين الجليلين ، وحرفٌ آخرُ ؛ وهو قولهم للذرِّيح ـ وهي دُوَيْبَّةٌ ـ : ذُرُّوحٌ) .

(3) قال الثعلبي في « الكشف والبيان » (٩/ ٣٠٥) : (وحكى الفراء عن الكسائي قال : سمعت أبا الدنيا ـ وكان أعرابياً فصيحاً ـ يقرأ « القَدُّوس » بفتح القاف ، ولعلها لغة) .

وفي « المزهر » (٢/ ١٠٠) : (كلُّ ما جاء علىٰ فعُّولٍ فهو مفتوح الأول ؛ كسَفُّود ، وكَلُّوب ، وخَرُّوب ، وعَبُّود وهَبُّود ؛ وهما جبلان ، وقَيُّوم ، ودَيُّوم ، وفَلُّوج ودَمُّون ؛ وهما موضعان ، ومَرُّوت ؛ وادٍ ، وبَلُّوق ؛ أرض لا تنبت ، وحَيُّوت ؛ ذكر الحيات ، وماء بَيُّوت ؛ إذا بات ليلة ، وسهم صَيُّوب ، ومطر صَيُّوب أيضاً ، وقوم سَلُّوق ؛ يتقدَّمون العسكر ، وكَيُّول ؛ المتأخر عن العسكر ، وسَنُّوت ، وكَمُّون ، وفَرُّوج ، وشَبُّور ؛ البوق ، وقَفُّور ؛ نبتٌ ، ودَبُّوس ، وبَلُّوط ؛ شجر ، وشَبُّوط ؛ ضرب من السمك ، وتَنُّوم ؛ شجر ، وزَقُّوم ، إلا لفظين فقط فإنهما بالضم ؛ سُبُّوح وقُدُّوس . قاله في « الجمهرة ») ، ثم ذكر خلافاً في فتحهما مع كلمتي (سَمُّور) و(ذَرُّوح) .

فقال المفسرونَ : هو المباركُ[1] .

وقال أهلُ اللغة : إنه مأخوذٌ من التقديسِ ؛ وهو التطهيرُ ، ومنه قيل : بيتُ المَقْدسِ ؛ لأنه مكانُ التطهيرِ[2] .

وكذلك قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ﴾ [طه : ١٢] ؛ أي : المطُهَّرِ[3] .

ومنه قيل للسَّطْل : قَدَسٌ ؛ لأنه يُتوضَّأ منه ، ويُتطهَّرُ منه[4] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ﴾ [الحشر : ٢٣] ؛ أي : طاهرٌ من كلِّ عيبٍ ونقصٍ[5] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ في الحكاية عن الملائكة : ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ [البقرة : ٣٠] اختلفوا في تأويله :

فمنهم من قال : نُطهِّرُ أنفسَنا لك ؛ أي : لعبادتك[6] .

ومنهم من قال : نُطهِّرُكَ ونُنزِّهكَ عن العيوب[7] .

وعلىٰ هٰذا القياسِ يكونُ ﴿نُقَدِّسُ لَكَ ﴾ بمعنىٰ : نُقدِّسُكَ ، كما

---

(١) قاله قتادة . انظر « تفسير الطبري » (٢٣/ ٣٠٢) ، و« معاني القرآن » (٥/ ١٥٢) .

(٢) انظر « معاني القرآن » للزجاج (١/ ١١٠) ، و« جمهرة اللغة » (٢/ ٦٤٦) .

(٣) انظر « تفسير الطبري » (١٨/ ٢٨٠) ، و« الغريبين » (٥/ ١٥١٠) .

(٤) انظر « تهذيب اللغة » (٨/ ٣٠٣) ، و« الغريبين » (٥/ ١٥١٠ـ ١٥١١) .

(٥) انظر « الكشف والبيان » (٩/ ٢٨٧) ، و« الغريبين » (٥/ ١٥١٠) ، وقوله : (طاهرٌ) على البدلية ، لا علىٰ أنه عطف بيان .

(٦) انظر « تهذيب اللغة » (٨/ ٣٠٣) .

(٧) قاله مجاهد وأبو صالح كما رواه الطبري في « تفسيره » (١/ ٤٧٥) ، وانظر القولين في « الغريبين » (٥/ ١٥١٠) .

يقال : شكرتُكَ وشكرتُ لك ، ونصحتُكَ ونصحتُ لك ، كذلك : قدَّسْتُكَ وقَدَّسْتُ لك[1] .

وفي الحديث : « إنَّ رُوحَ القُدُسِ نفثَ في رُوعِي »[2] ؛ يعني : جبريلَ عليه الصلاة والسلام .

ومنه قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ﴾ [البقرة : ٨٧] ؛ لأنه خُلِقَ على الطهارة[3] .

وفي الحديث أيضاً : « لا قُدِّسَتْ أُمَّةٌ لا يُؤخَذُ لضعيفِها من قويِّها »[4] ؛ أي : لا طهَّرها الله عزَّ وجلَّ[5] .

قال رؤبةُ بن العجَّاج[6] : [من مشطور الرجز]

دعــوتُ ربَّ العــزَّةِ القُــدُّوســا

دعــاءَ مَــنْ لا يضــربُ النــاقُــوســا

---

(١) انظر « إصلاح المنطق » (ص٢٠٢) ، و« تفسير الطبري » (١/ ٤٧٦) .

(٢) رواه الطبراني في « المعجم الكبير » (٨/ ١٦٦) من حديث سيدنا أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه ، وتمامه : « أن نفساً لن تخرج من الدنيا حتىٰ تستكمل أجلها ، وتستوعب رزقها ، فأجملوا في الطلب ، ولا يحملنَّكم استبطاءُ الرزق أن تطلبوه بمعصية الله ؛ فإن الله لا يُنال ما عنده إلا بطاعته » ، والرُّوع : النفس أو القلب أو العقل من غير سماع . انظر « فيض القدير » (٢/ ٤٥٠) .

(٣) قال الثعلبي في « الكشف والبيان » (١/ ٢٣٢) : (القدس : الطهارة ؛ يعني : الروح الطاهر ، سمَّىٰ روحَهُ قدساً ؛ لأنه لم يتضمنه أصلابُ الفحولة ، ولم تشتمل عليه أرحامُ الطوامث ، إنما كان أمراً من الله تعالىٰ) ، وانظر « الغريبين » (٥/ ١٥١١) .

(٤) رواه بنحوه ابن ماجه (٢٤٢٦) من حديث سيدنا أبي سعيد الخدريِّ رضي الله عنه .

(٥) انظر « الغريبين » (٥/ ١٥١١) .

(٦) انظر « ديوانه » (ص٦٨) ، وفيه : (يقرع) بدل (يضرب) .

ولبعض العرب يخاطب راحلتَهُ[1] : [من مشطور الرجز]

لا نـومَ حتَّىٰ تَهبطِـي أرضَ القُـدُسْ

وتَشْـرَبِـي مِـنْ خيـرِ مـاءِ بقَـدَسْ

قال عبدُ القاهر :

إذا كان (القُدُّوس) من أسماء الله عزَّ وجلَّ بمعنى الطاهرِ من العيوب . . كان من الصفات الذاتيَّة التي لم يزل بها موصوفاً لذاته[2] .

وإذا كان بمعنى المُقدَّسِ المُنزَّهِ [عن] العيوب[3] . . كان من أسمائه المشتقَّةِ من أفعال العباد[4] ؛ كقولنا له : إنه معبودٌ ؛ من أجل عبادةِ العبادِ له .

وكذلك القولُ في (سُبُّوح) ؛ إذا أريد به أنه مُنزَّهٌ . . كان من أوصافه الفعليَّة ، ولم يكن من صفاته الأزليَّة[5] .

---

(١) البيت لأعرابي كما أنشده الأزهري عنه مباشرة في « معاني القراءات » (١/ ١٦٤) ، وقال : (فثقَّل كما ترىٰ) ؛ يعني : لم يخفف الدال بالسكون ، وفي « لسان العرب » (ق د س) : (أرض العُدُس) بدل (أرض القدس) ، والقَدَس : السَّطْل .

(٢) لرجوعه إلىٰ صفة المخالفة للحوادث ، فهي ذاتية سلبية .

(٣) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (من) .

(٤) لأنه الخالق لأقوالهم واعتقاداتهم الدالَّة علىٰ تنزُّهه .

(٥) قال الأستاذ ابن فورك في « مجرد مقالات الأشعري » (ص٥١) حكاية عن الإمام الأشعري : (وأما معنىٰ وصفنا له بأنه سبُّوحٌ قدُّوسٌ : فالأصل في معنى القدس : الطهارة ، وفي معنى التسبيح : النزاهة ، ويكون تقدير معناه : أنه الطاهر من كل عيب ، البريء من كل نقص) ، فكأنه يرجع به إلىٰ أنه صفة ذاتية .

قال الإمام الغزالي في « المقصد الأسنىٰ » (ص١٣١) : (القدوس : هو المنزَّه عن كل وصف يدركه حسٌّ ، أو يتصوَّره خيال ، أو يسبق إليه وهم ، أو يختلج به ضمير ، أو يفضي به تفكُّر ، ولست أقول : منزَّه عن العيوب والنقائص ؛ فإن ذكر ذلك يكاد يقربُ=

وفي هـٰذا الاسم فوائدُ كثيرةٌ :

منها : الردُّ على المجوس في وصفهم الإلـٰهَ : بكونه مقهوراً من الشيطان[1] .

ومنها : الردُّ على النصارىٰ في وصفها ربَّها : بالحلول في الناسوت ، وباتخاذ الابن والزوجةِ ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً[2] .

ومنها : الردُّ على المجسِّمة والمشبِّهة في وصفها معبودَها : بالجسمِ أو بالصورة ، أو بالأعضاءِ والجوارحِ ، أو بالحركةِ والزوالِ[3] .

ومنها : الردُّ علىٰ أصحاب البَداءِ في دعواهم : أن الله عزَّ وجلَّ يجوزُ أن يبدوَ له شيءٌ لم يكن عالماً به[4] .

ومنها : الردُّ على القدريَّة في دعواها : أنه يجري في سلطان الله عزَّ وجلَّ ما لا يريدُهُ ويكرهُهُ[5] ، وفي نفيها قدرةَ الله عزَّ وجلَّ وعلمَهُ وصفاتِهِ الأزليَّةَ ، وقولِها : إنه غيرُ قادرٍ علىٰ ما يقدرُ عليه العبادُ[6] ، تعالى الله عمَّا يقولُ الظالمون علوّاً كبيراً .

❁ ❁ ❁

= من ترك الأدب ، فليس من الأدب أن يقول القائل : ملكُ البلد ليس بحائك ولا حجَّام ؛ فإن نفي الوجود يكاد يوهم إمكان الوجود ، وفي ذلك الإيهامِ نقصٌ) .

(١) انظر (٢/ ٢٥٩) .

(٢) انظر « تمهيد الأوائل » (ص١٢٠) .

(٣) انظر (١/ ٣٢٢ـ ٣٢٩) .

(٤) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٣٩) ، وما تقدم (٢/ ٢٥٩ ـ ٢٦٠ ، ٤٤٤) .

(٥) قوله : (ويكرهه) العطف فيه للتأكيد ، وانظر (١/ ٥١٣) .

(٦) تقدم نقل أقوال المعتزلة (١/ ٢٢٧ ، ٥١٤) ، (٢/ ٥٥٢) .

ذكر معنى (القابض) في أسماء الله عز وجل

هٰذا الاسمُ ورد في أسماء الله عزَّ وجلَّ مقروناً بـ (الباسط) ، ولا يجتمعُ هٰذان الاسمانِ على الإطلاق إلا لله عزَّ وجلَّ .

فأما غيرُهُ : فإنما يُطلَقُ عليه أحدُهما بالتقييد ؛ فيقال : فلانٌ قابضُ المال ، وباسطُ البساطِ والذراع ، ونحوُ ذلك .

وأجمع أصحابُنا : علىٰ أن القابضَ والباسطَ في أسماء الله عزَّ وجلَّ من أوصافه المشتقَّةِ من فعله[1] ؛ لأن معناهما يرجعُ إلىٰ أحد شيئينِ :

إما إلىٰ قبض السماوات والأرضِ وبسطِهما : كما قال : ﴿ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا﴾ [نوح : ١٩] ، ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات : ٣٠] ؛ أي : بسطَها[2] .

وقولُهُ في قبضِ السماوات والأرضِ : ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر : ٦٧] ؛ أي : مقبوضةٌ بقسَمِهِ؛ لأنه أراد باليمين : القسمَ دون الجارحة[3] ، وكذلك قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الزمر : ٦٧][4] .

---

(١) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٥٣) ، وقد ذكر أنهما من صفات الأفعال ، وذكر أن القابض يرجع إلىٰ صفة العدل ؛ وهو فعله الخذلان والإهلاك بأعدائه من الكفار في الدنيا والآخرة ، وانظر « الإرشاد » (ص١٤٩) .

(٢) انظر « مجاز القرآن » (٢/ ٢٥) ، و« غريب القرآن » لابن قتيبة (ص٥١٣) .

(٣) كما تقدم (١/ ٣٤٣) .

(٤) انظر ما تقدم (١/ ٣٤٣) .

وإما أن يرجعَ القبضُ والبسطُ منه إلىٰ وقوعهما في الأرزاق وفي الصدقات : لأن الله تعالىٰ يبسطُ الرزقَ لمن يشاءُ ، ويُضيِّقُ علىٰ من يشاءُ ، وكذلك قال عزَّ وجلَّ : ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ ﴾ ؛ أي : ضُيِّقَ ﴿ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ . . . ﴾ الآيةَ [الطلاق : ٧] [١] .

وقولُهُ تعالىٰ : ﴿ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ ﴾ [البقرة : ٢٤٥] اختلفوا في تأويله :

فمنهم من قال : معناه : أنه يُضيِّقُ علىٰ قوم ، ويُوسِّعُ علىٰ قوم[٢] .

ومنهم من قال : يقبضُ الصدقاتِ بالقَبول ، ويبسطُ الرزقَ بالإعطاء[٣] .

ومنهم من قال : يقبضُ الظلَّ ويبسطُهُ في طَرفَيِ النهار .

وعلىٰ أيِّ معنىً من هٰذه المعاني حملناهما . . فهما له من أوصافه الفعليّة ، دون صفاتِهِ الأزليّة .

فأما القبضُ في صفات الناس : فإنه يكون بجميعِ الكفِّ ، والقَبْصُ بصادٍ غير معجمة : يكونُ بأطراف الأصابع[٤] ، وقرأ الحسنُ : (فقبصْتُ قَبْصَةً مِنْ أثرِ الرسولِ) بصادٍ غيرِ معجمةٍ[٥] .

---

(١) انظر « تفسير الطبري » (٢٣/ ٤٦٢) ، و« تهذيب اللغة » (٣/ ١٤٥) ، وقد بيَّنَ الزجاج في « معاني القرآن » (٥/ ١٨٧) أن ضيق الرزق يكون بحصول مقدار القوت .

(٢) انظر « الغريبين » (٥/ ١٤٩٣) .

(٣) انظر « معاني القرآن » للزجاج (١/ ٣٢٥) .

(٤) انظر « تهذيب اللغة » (٨/ ٢٧٢) ، و« الغريبين » (٥/ ١٤٩٢) ، والمعنىٰ : تناولُ الشيء بأطراف الأصابع ، لا مجرَّدُ طيِّ الأصابع .

(٥) رواها ابن قتيبة في « غريب الحديث » (١/ ٤١٣) عن أبي الأشهب عن الحسن ، وقرأ بها : سيدنا ابن مسعود ، وأبي بن كعب ، وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم ، =

وقولُهُ : ﴿ وَيَقۡبِضُونَ أَيۡدِيَهُمۡ ﴾ [التوبة : ٦٧] ؛ يعني : [عن] النفقة[1] ، وقيل : عن الزكاةِ فلا يخرجونها[2] ، والله تعالىٰ أعلم .

❁ ❁ ❁

= ونصر بن عاصم ، والحسن البصري ، وقتادة ، وابن سيرين ـ بخلاف ـ وأبو رجاء . انظر « المحتسَب » (٢/ ٥٥) .

(١) رواه الطبري في « تفسيره » (١٤/ ٣٣٨) عن مجاهد ، وما بين المعقوفين في جميع النسخ : (من) .

(٢) انظر « معاني القرآن » للزجاج (٢/ ٤٦٠) ، و« الغريبين » (٥/ ١٤٩٣) ، وقيل : يقبضون أيديهم عن رفعها في الدعاء إلى الله تعالى . انظر « النكت والعيون » (٢/ ٣٧٩) .

ذكر معنى (القيوم) و (القيام) في أسمائه تعالى

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ [آل عمران : ٢] ، وقرأ عمرُ بن الخطاب رضي الله عنه : (القيَّامُ)[١] ، وسائرُ القرَّاءِ على (القيُّومُ) ، وكذلك كُتِبَ في المصحف[٢] .

قال ابنُ الأنباريِّ : (فيه ثلاثُ لغاتٍ : قيُّومٌ ، وقيَّامٌ ، وقَيِّمٌ)[٣] .

وفي رواية سلمةَ عن الفرَّاء أنه قال : (صورةُ القيُّوم من الفعل : « فَيْعولٌ » ، وصورة القيَّامِ : « فَيْعالٌ » ، ومثلُ قيُّومٍ وقيَّامٍ في الوزن قولهم : [ليس بها] ديُّورٌ ولا ديَّارٌ[٤] ؛ أي : ليس فيها أحد)[٥] .

وقال غيرُهُ : القيُّومُ والقيَّامُ والقوَّامُ : القائمُ بالأمر ؛ يقال : هو قيِّمُ قومه ، وقائمُ قومه ؛ إذا كان قائماً بأمورهم[٦] .

---

(١) رواها عنه ابن أبي داود في « المصاحف » (ص ١٦١ ـ ١٦٣) ، ورواها أيضاً (ص ١٧٤) عن سيدنا ابن مسعود رضي الله عنه ، و(ص٢٢٤) عن الأعمش رحمه الله تعالىٰ .

(٢) انظر « معاني القرآن » للفراء (١/ ١٩٠) حيث نعتها بأنها قراءة العامة ، و« تفسير الطبري » (٦/ ١٥٥) .

(٣) وقد قرأ علقمة : (الحيُّ القَيِّمُ) كما رواه الطبري في « تفسيره » (٦/ ١٥٥) .

(٤) ما بين المعقوفين ليس في جميع النسخ ، والمثبت من « العين » (٨/ ٥٨) .

(٥) انظر « معاني القرآن » له (١/ ١٩٠) ، (٣/ ١٩٠) ، و« غريب القرآن » لابن قتيبة (ص ٧) .

(٦) انظر « الغريبين » (٥/ ١٥٩٥) ، وروى ابن أبي حاتم في « تفسيره » (٢/ ٥٨٦) عن=

والقيِّم أيضاً : بمعنى المستقيم ، ومنه قولهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ۞ قَيِّمًا ﴾ [الكهف : ١-٢] ، معناه : أنزل عليه الكتابَ قيِّماً ولم يجعل له عوجاً ؛ أي : أنزله مستقيماً[١] .

وقولهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ دِينًا قِيَمًا ﴾ [الأنعام : ١٦١] ؛ أي : مستقيماً ، ومن قرأ : (قِيَماً) أراد : المصدرَ ؛ كالصِّغَرِ والكِبَرِ[٢] .

قال ابنُ عرفةَ : (القِيَمُ: الاستقامةُ)[٣]، وأنشد لكعب بن زهير[٤]: [من الطويل]

فهمْ ضَربوكُمْ حينَ جُرتُمْ عنِ الهدَىٰ ... بأسيافِهِم حتَّى استقمتُمْ على القِيَمْ

وقال أبو عبيدةَ : (القيُّومُ : القائمُ ؛ وهو الدائمُ الذي لا يزولُ)[٥] .

قال عبدُ القاهر :

إن أخذْنا القيُّومَ : من معنى القيَّامِ على النفوس بأرزاقها وآجالها ، والجزاءِ لها علىٰ أكسابها ؛ كما قال عزَّ وجلَّ : ﴿ أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ [الرعد : ٣٣] . كان من أوصافه المشتقَّة من أفعاله ، ولم يكن من صفاته الأزليَّة[٦] .

= مجاهد قال : (القيوم : القائم علىٰ كل شيء) .

(١) قاله الضحاك ، كما رواه الطبري في « تفسيره » (١٧/ ٥٩١) ، وانظر « الغريبين » (٥/ ١٥٩٥) .

(٢) انظر « معاني القرآن » للزجاج (٢/ ٣١٠) ، و« الغريبين » (٥/ ١٥٩٥)، وقرأ الكوفيون وابن عامر: (قِيَماً) ، والباقون : (قَيِّماً) . انظر « البحر المحيط » (٤/ ٢٦٢).

(٣) نقله الهروي في « الغريبين » (٥/ ١٥٩٥) .

(٤) البيت في « ديوان كعب بن زهير » (ص١٣٨) .

(٥) انظر « مجاز القرآن » (١/ ٧٨) ، وزاد : (وهو فيعول) .

(٦) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٥٥) ، وعبارته : (وإذا كان بمعنى القيام في =

وإذا أخذناه : من معنى الدائم ؛ كقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآيِمًا ﴾ [آل عمران : ٧٥] ؛ أي : مُواظباً مُديماً للقِيام . . كان من صفاته الذاتيّةِ الأزليّةِ ؛ لأنه يكونُ بمعنى الباقي ، وبقاؤُهُ عندنا صفةٌ أزليّةٌ[١] .

وإقامةُ الصلاة : المداومةُ عليها عند أكثر المفسِّرينَ[٢] .

وقيل : هي إتمامُ أركانها[٣] .

وكلاهما تأويلٌ صحيحٌ ، والدوامُ عليها من شرطها .

ومن صحّة هٰذا الاسم لله عزَّ وجلَّ فوائدُ :

منها : دوامُ بقائه ، خلافَ قول من زعم : أنه يَفنىٰ كلُّهُ إلا وجهَهُ ؛ لقوله : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ [القصص : ٨٨][٤] ، تعالىٰ عن ذلك علوّاً كبيراً .

ومنها : دوامُ مقدوراتِهِ وقدرتِهِ عليها ، خلافَ قول أبي الهذيل : بفناء مقدورات الله عزَّ وجلَّ في بعض الأحوال[٥] .

ومنها : إثباتُ قيامِهِ على النفوس بما كسبت ، وإثباتُ جزائه لها علىٰ

= الأمور والتدبير لها . . فذلك صفة فعل) .

(١) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٥٥) ، حيث قال : (وذلك صفة ذات) ، ثم ذكر القيام بمعنى الانتصاب ، وقال : (والقيام الذي هو الانتصاب فمحالٌ في صفته) .

(٢) انظر « غريب القرآن » (ص٣١) ، وقال : (والعرب تقول : قامت السوق ، وأقمتها ؛ إذا أدمتها ولم أعطلها) .

(٣) رواه الطبري في « تفسيره » (٢/ ٢٩٧) عن سيدنا ابن مسعود رضي الله عنه .

(٤) وهو قول بيان بن سمعان التميمي ، وإليه تنسب البيانية . انظر « الفرق بين الفرق » (ص٢٣٨) ، وما تقدم (١/ ٣٢٤) .

(٥) انظر (٢/ ٢٠٠) .

أكسابها ، خلافَ قول من أنكرَ الحسابَ[١] .

ومنها : إثباتُ لفظ القائمِ والقيُّومِ والقيَّامِ له ؛ إذا أُريدَ به التفسيرُ الذي ذكرناه ، أو أُريدَ بالقائم : القيَّامُ بالقسط .

فأما قولُ المتكلِّمينَ فيه : إنه قائمٌ بنفسه . . فقد أطلقَهُ عليه أكثرُ المتكلِّمينَ ، وأرادوا به : استغناءَهُ عن محلٍّ يَحُلُّهُ أو يُقِلُّهُ[٢] .

وقال بعضُ أصحابنا : لا قائمَ بنفسه على الحقيقة إلا الله عزَّ وجلَّ ، فأما الجوهرُ فإنه وإن صحَّ وجودُهُ لا في مكانٍ . . فلا يصحُّ وجودُهُ بنفسه[٣] ، بل هو مفتقرٌ في وجوده إلىٰ صانعه[٤] .

---

(١) وهم طوائف الدهرية .

(٢) وزاد الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني شيخ المصنف استغناءَه عن المخصص أيضاً ، وعبارته ـ كما في « الإرشاد » (ص٣٣) ـ : (القائم بالنفس : هو الموجود المستغني عن المحلِّ والمخصِّص) ، وهـٰذا القول هو الذي درج عليه المتأخرون ، وكان القدماء ينفون المخصِّص عند حديثهم عن نفي الجهة الحسية والاستواء الحسي ونفي الجسمية . انظر مثلاً « الاقتصاد في الاعتقاد » (ص ١٥١ ، ١٥٤ـ ١٥٨ ، ١٦٨) ، واشتهرت عبارة الإمام السنوسي في « شرح العقيدة الصغرىٰ » (ص١٥٠) عند المتأخرين في هـٰذا المعنىٰ ؛ وهي : (وقيامه تعالىٰ بنفسه ؛ أي : لا يفتقر إلىٰ محلٍّ ولا مخصِّصٍ) .

(٣) وعليه : فالجوهر عند الأستاذ الإسفراييني ليس قائماً بنفسه ؛ لأن الوجود لا في مكان لا يكفي في تحقيق معنى القيام بالنفس عنده ، بل لا بد من إضافة الاستغناء عن المحل والمخصص .

وعلى المذهب الأول ؛ وهو أن القائم بنفسه هو المستغني عن المحل فقط . . يمتنع تسميته تعالىٰ بالجوهر لحقِّ الشرع واللغة ، لا عقلاً . انظر « الاقتصاد في الاعتقاد » (ص١٤٨) ، و« المقصد الأسنىٰ » (ص٢٦٠) ، وهو فيه يميل إلىٰ مذهب الإمام الإسفراييني .

(٤) وهو لازمُ مذهب الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني . انظر « الإرشاد » (ص٣٣) ، وأما=

وهٰؤلاء يقولون : إن المحدثاتِ كلَّها قائمةٌ بالله عزَّ وجلَّ ؛ على معنىٰ أنه هو المُوجِدُ لها[1] ، لا علىٰ معنىٰ حُلولِها فيه ، والله عزَّ وجلَّ قائمٌ بنفسه ؛ لأن وجودَهُ واجبٌ لذاته من غير مُوجِدٍ أوجدَهُ ، بل لم يزل موجوداً ، ولا يزال باقياً أبداً[2] .



= مذهب الإمام الأشعري : فقد اختلف فيه قوله ؛ قال الأستاذ ابن فورك في « مجرد مقالات الأشعري » (ص٤٣) يحكي اختلاف مذهبه في ذلك فقال : (فأما الوصف له بأنه : « قائم بنفسه » فقد اختلف قوله في ذلك : فذكر في « المسائل المنثورة » : امتناعَهُ عن إطلاق الوصف للبارئ تعالىٰ بأنه قائم بنفسه ، وذكر أن ذلك كلام يحتملُ معانيَ ، وينقسم إلىٰ وجوه ، فذكر وجوهه وأقسامه ولم يحقق شيئاً من ذلك في أوصافه ، وقد ذكرنا فيما قبل اختلافَ جوابه أيضاً في المحدثات : هل يطلق عليها أنها قائمة بأنفسها ؟ وذكرنا امتناعه منه في موضع واعتلاله لذلك ، وتقسيمَهُ لهٰذا الكلام في غير ذلك الموضع ، وإجازته له علىٰ وجه) .

(١) فيرجع إلىٰ صفة القدرة ؛ بمعنىٰ إيجادِها ابتداءً ، وإمدادِها إبقاءً ، وعليه فوجود ما سواه وجودٌ تبعيٌّ عرضي ، قال الإمام الغزالي في « المقصد الأسنىٰ » (ص٢٦٠) : (لا يتصوَّرُ للأشياء وجودٌ ولا دوامٌ إلا به) .

(٢) قال الإمام ابن فورك في « مجرد مقالات الأشعري » (ص٢٩) : (وذكر ـ يعني : الأشعري ـ في « الموجز » وغيره من الكتب : أنه لا يقال للمحدثات : إنها قائمة بأنفسها ، وأن لا قائم بنفسه إلا الله تعالىٰ ، وأن المحدثات قائمة بمن أقامها ، باقيةٌ بمن أبقاها وأنشأها وأوجدها) .

ذكر معنى (قابل التوب)

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ﴾ [غافر : ٣] ، وقَبولُهُ مضمونٌ بصفة الحسن ؛ لقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾ [آل عمران : ٣٧] .

ومعنى القَبولِ ظاهرٌ ، ومعنى التوبةِ قد ذكرناه قبلَ هـٰذا[١] .

وفي هـٰذا الاسمِ فوائدُ :

منها : إبطالُ قول الذَّمِّيَّة من القدريَّة : إن التوبةَ من الذنب لا تصحُّ بعد العجز عن العَودِ إلىٰ مثله[٢] .

ومنها : إبطالُ قولهم : إن التوبةَ عن بعض الذنوبِ مع الإصرارِ علىٰ غيره . . غيرُ مقبولةٍ[٣] .

والله عزَّ وجلَّ أخبر : أنه قابلٌ للتوبة ، وأنه يقبلُ التوبةَ عن عباده على الإطلاق ، فاقتضىٰ ظاهرُ الآيةِ قبولَ التوبة على العموم والخصوص في البعض والكلِّ ؛ من العاجز عن الذنب الذي تابَ منه ، ومن غير العاجزِ عنه ، والله أعلم .

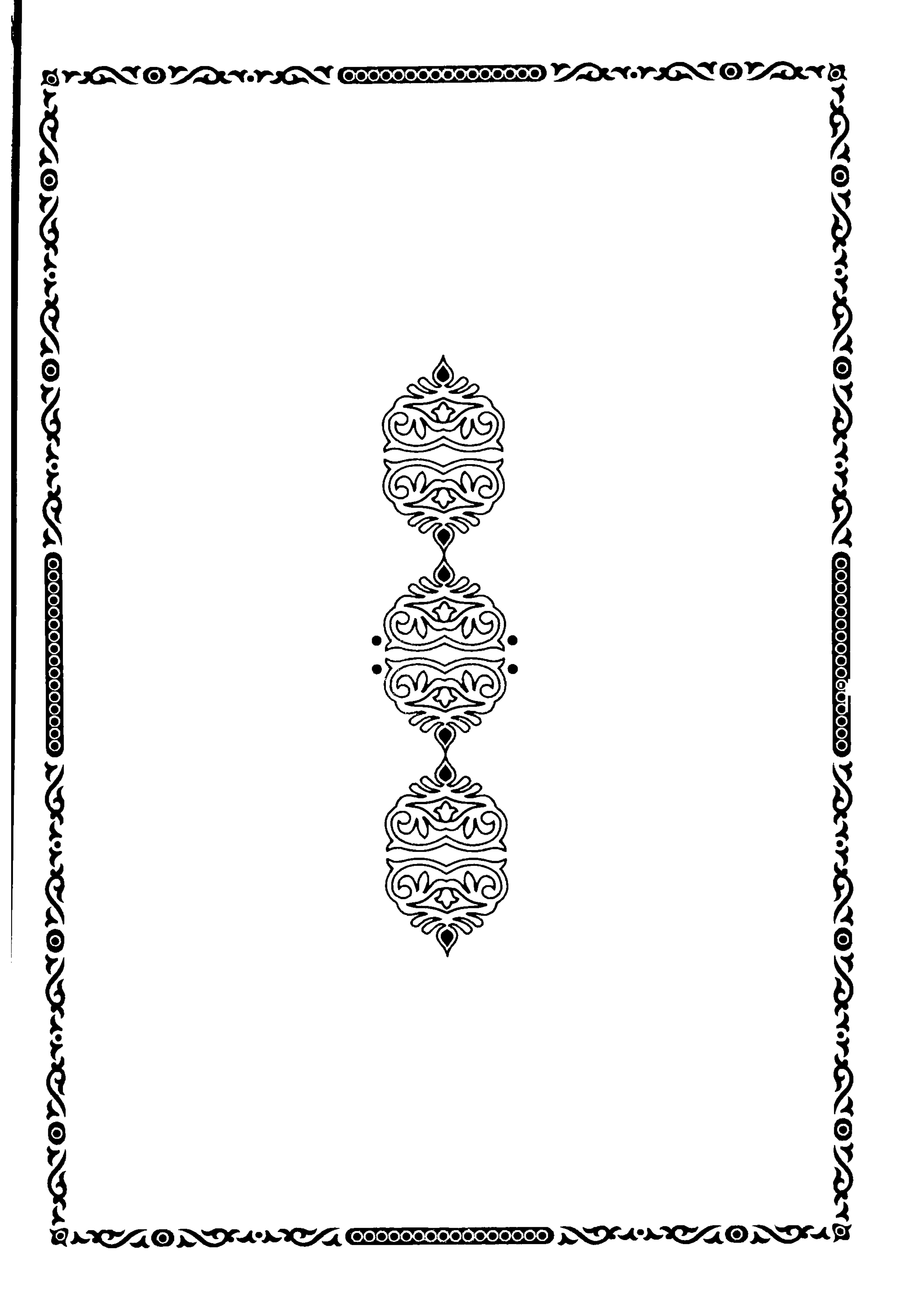
❁ ❁ ❁

---

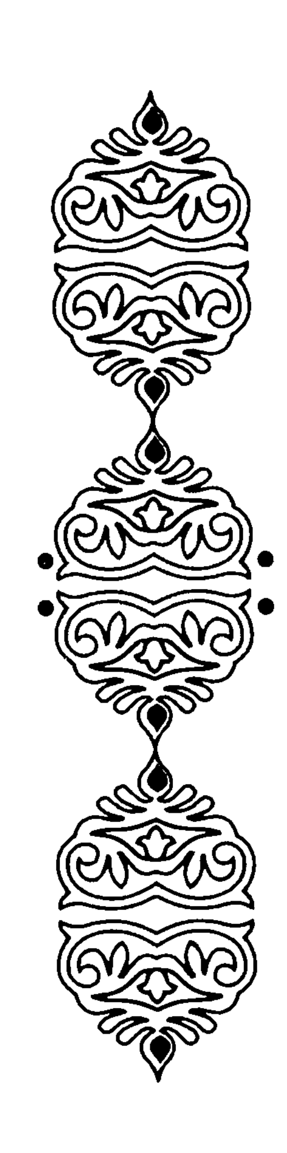
(١) انظر (١/٧١٦) .

(٢) انظر (١/٧٢٦) .

(٣) انظر (١/٧٢٧) ، و« عيار النظر » للمصنف (ص٦٥٥) .



ذكر ما ورد من أسماء الله عز وجل مفتتحاً بالكاف



ذكر ما ورد من أسماء الله عز وجل مفتتحاً بالكاف

قد وردَ القرآنُ والسنَّةُ بإطلاق اسم : الكبيرِ ، والكريم ، والكافي ، وقال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ ﴾ [الزمر : ٣٦] ، ﴿ وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ﴾ [النحل : ٩١] ، فسمَّىٰ نفسَهُ كفيلاً .

وسنذكرُ معنىٰ كلِّ واحدٍ من هٰذه الأربعة الأسماء على التفصيل إن شاء الله عزَّ وجلَّ .



ذكر معنى (الكبير) من أسمائه تعالى

اعلمْ : أن الله عزَّ وجلَّ يقال له : كبيرٌ ، ومُتكبِّرٌ ، وأكبرُ ، ولا يقال : كَبُرَ الله ، ولا يقال : تكبَّرَ ، وإن قيل : مُتكبِّرٌ .

ويقال : كَبُرَ الشيءُ يَكبُرُ فهو كبيرٌ .

وكِبْرُ الأمرِ : معظمُهُ ؛ قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [النور : ١١] [١] .

والكُبْرُ في النسب بضمِّ الكاف : هو أكبرُ قومه وأقربُهم إلى الجدِّ الأكبر ؛ يقالُ : هو كُبْرُ قومه ، وإكْبِرَّةُ قومه[٢] .

وكَبُرَ الرجلُ كِبَراً فهو كبيرٌ ؛ إذا أسنَّ[٣] .

وقولُهُ : ﴿ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا ﴾ [الأنعام : ١٢٣] ؛ أي : جعلنا مجرميها أكابرَ ؛ لأن الرئاسةَ أدعىٰ لهم إلى الكفر[٤] .

---

(١) انظر « تهذيب اللغة » (١٠/ ١١٩) ، و« الغريبين » (٥/ ١٦٠٩) ، والمراد : معظم الإفك .

(٢) انظر « العين » (٥/ ٣٦١) ، و« تهذيب اللغة » (٢/ ٤٨) ، وإكْبِرَّة علىٰ وزن إفْعِلَّة ، والمرأة في ذلك كالرجل .

(٣) انظر « جمهرة اللغة » (١/ ٣٢٧) ، والمصدر منه : كِبَرٌ ؛ بوزان عِنَب .

(٤) قاله الزجاج . انظر « معاني القرآن » (٢/ ٢٨٨) ، و« الغريبين » (٥/ ١٦٠٩) .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ [يونس : ٧٨] ؛ أي : العظمةُ والملكُ[١] .

وقولُهُ : ﴿ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾ [يوسف : ٣١] ؛ أي : أعظمْنَهُ .

وقولُهُ تعالىٰ : ﴿ وَٱلَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ ﴾ [النور : ١١] ؛ أي : معظمَهُ[٢] ، وقال الليثُ : (الكِبْرُ : اسمٌ للكبيرة ؛ كالخِطْءِ من الخطيئة)[٣] .

وقولُهُ : ﴿ إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ ﴾ [المدثر : ٣٥] ؛ أي : العظائمِ ؛ وهي النارُ ، نعوذُ بالله منها[٤] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ﴾ [الكهف : ٥] ؛ أي : عظُمَتْ كلمةُ الكفرِ كلمةً ، نصبَها على التمييز[٥] .

وفي حديث ابن الزبير وهدمه الكعبةَ : (فلمَّا أبرزَ عن رُبْضِهِ دعا بكُبْرِهِ فنظروا إليه)[٦] ؛ أي : بمشايخه ، وهو جمعُ أكبرَ[٧] .

وفي الأذان : (الله أكبرُ) ؛ أي : أعظمُ من كلِّ عظيم ، قال قوم :

---

(١) قاله مجاهد . انظر « الدر المنثور » (٤/ ٣٨١) ، و« الغريبين » (٥/ ١٦٠٩) .
(٢) انظر « الغريبين » (٥/ ١٦٠٩) ، وقد مرَّ قريباً .
(٣) انظر « تهذيب اللغة » (١٠/ ١٢١) ، و« الغريبين » (٥/ ١٦٠٩) .
(٤) انظر « الغريبين » (٥/ ١٦٠٩) .
(٥) انظر « معاني القرآن » للفراء (٢/ ١٣٤) ، و« معاني القرآن » للزجاج (٣/ ٢٦٨) .
(٦) رواه ابن قتيبة في « غريب الحديث » (٢/ ٤٤٨) ، وروىٰ عبد الرزاق الخبر بطوله في « المصنف » (٩١٥٧) ، وليس فيه موطن الشاهد ، ورُبْض الشيء : وسطه ، وأراد هنا : وسط المسجد وحريمه .
(٧) كأحمر وحُمْر . انظر « الغريبين » (٥/ ١٦١٠) .

معناه : الله الكبيرُ ، [فوُضِعَ] (أفعلُ) [في] موضع (فعيلٍ)[1] ؛ كقول الشاعر[2] : [من الكامل]

إنِّـي لأمنحُـكَ الصـدودَ وإنَّـني ... قَسَماً إليكَ معَ الصدودِ لأَمْيَلُ

أي : لمائلٌ ، فوضعَ (أفعلَ) في موضع (فاعل) .

وقال الفرزدقُ أيضاً[3] : [من الكامل]

إنَّ الذي سمكَ السماءَ بنىٰ لنا ... بيتـاً دعـائمُـهُ أعـزُّ وأطـولُ

أي : دعائمُهُ عزيزةٌ طويلةٌ .

[ولهـٰذا] التأويلِ زعم أصحابُ الرأي[4] : أنه يجوزُ للمصلِّي أن يقولَ عند افتتاح الصلاةِ : الله الكبيرُ ، والله أعظمُ وأجلُّ ، فيكونُ في معنىٰ : الله أكبر[5] .

ولذلك أجازوا : افتتاحَ الصلاة بكلِّ اسمٍ من أسماء الله عزَّ وجلَّ ،

---

(١) يعني : أقام (أكبر) مقام (كبير) . انظر « الغريبين » (٥/ ١٦١٠) ، وما بين المعقوفين في جميع النسخ : (موضع ، من) .
(٢) البيت للأحوص بن محمد الأنصاري . انظر « ديوانه » (ص١٥٣) ، وفيه : (أصبحت أمنحك) بدل (إني لأمنحك) .
(٣) انظر « ديوانه » (ص٧١٤) .
(٤) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (وهـٰذا) .
(٥) قال الإمام السرخسي في « المبسوط » (١/ ٣٥ ـ ٣٦) : (ويجوز افتتاحُ الصلاة بالتسبيح والتهليل والتحميد في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله ، وفي قول أبي يوسف رحمه الله : إذا كان يُحسن التكبيرَ ، ويعلمُ أن الصلاةَ تُفتتَحُ بالتكبير . . لا يصيرُ شارعاً بغيره ، وإن كان لا يُحسنُهُ أجزأه ، وألفاظ التكبير عنده أربعة : الله أكبر ، الله الأكبر ، الله الكبير ، الله كبير) .

إذا لم يكن على طريق النداء[1] .

وقال أهلُ الحجاز : لا يجزئُهُ الافتتاحُ إلا بقوله : الله أكبرُ ، أو الله الأكبرُ ، كما لا يجزئُهُ الأذان بلفظ التعظيمِ دون أن يقولَ : الله أكبر[2] .

وقد قال النحويون : إن معنى قولِهِ : (الله أكبرُ) : أنه أكبرُ مِنْ كلِّ شيءٍ ، فحُذِفَتْ (مِنْ) لوضوح معناها[3] ؛ كقول الشاعر[4] : [من الطويل]

فمَا بلغَتْ كفُّ امرئٍ مُتناوِلٍ بها المجدَ إلا حيثُ ما نلتَ أطولُ

أي : أطولُ منه .

وعوامُّ الناس يقولون : (الله أكبرُ) بالرفع .

وحكى ابنُ الأنباريِّ عن أبي العباس أحمدَ بن يحيى النحويِّ أنه قال : (« الله أكبرَ » بالنصب[5] ؛ لأنه كان في الأصل « أكبرْ » بتسكين الراء ،

---

(١) انظر « المبسوط » (١/ ٣٦) .

(٢) قال الإمام الشافعي في « الأم » (١/ ١٢١) : (فمن أحسن التكبير لم يكن داخلاً في الصلاة إلا بالتكبير نفسه ، والتكبيرُ : الله أكبر ، ولا يكون داخلاً بغير التكبير نفسه ، ولو قال : الله الكبير ، الله العظيم ، أو الله الجليل ، أو الحمد لله ، أو سبحان الله ، أو ما ذكر الله به . . لم يكن داخلاً في الصلاة إلا بالتكبير نفسه ؛ وهو : الله أكبر ، ولو قال : الله أكبر من كلِّ شيء وأعظمُ ، والله أكبرُ كبيراً . فقد كبَّرَ وزاد شيئاً ، فهو داخل في الصلاة بالتكبير ، والزيادةُ نافلةٌ ، وكذلك إن قال : الله الأكبر) .

(٣) أو استخفافاً بالمحذوف . انظر « الكتاب » (٢/ ٣٣) ، و« الغريبين » (٥/ ١٦١٠) .

(٤) البيت لسيدتنا الخنساء بنت عمرو رضي الله عنها . انظر « ديوانها » (ص٩١) .

(٥) يعني : في الأذان أو الإقامة ، وهـٰذا القول مؤسَّسٌ على أن ألفاظ الأذان لا تُظهَرُ علامات الإعراب في أواخرها ؛ لما رُوي عن إبراهيم النخعي أنه قال : (الأذان جزم) . انظر « المقاصد الحسنة » (ص ٢٦٣) ، و« الدرر المنتثرة » (١٧٤) ، وعليه : فأواخر مقاطع الأذان معربة بحركة إعرابها المقدرة على آخرها ، منع من =

فنُصِبَت الراءُ بتحريك « أَلله » إليه)[1] .

وفي الحديث : كان إذا افتتحَ قال : « اللهُ أكبرُ كبيراً »[2] ، فنصب (كبيراً) على القطع من (الله) وهو معرفة[3] ، و(كبيراً) نكرةٌ خرجت من معرفة[4] .

وفي هٰذا دليلٌ علىٰ إبطال قولِ أهل العراق : إن الأكبرَ بمعنى الكبير ؛ لأنه لو كان كذلك لم يكن لقولهم : (اللهُ أكبرُ كبيراً) فائدةٌ ، وكان كأنه قال : الله الكبيرُ كبيراً ، وذلك يكونُ بلا فائدة[5] .

وفي الحديث : (لا تكابروا الصلاةَ بمثلها من التسبيحِ)[6] ؛ أي :

= ظهورها السكون العارض للجزم ، وبه تعلم : أن منع الرفع في (الله أكبر) ليس مخصوصاً براء (أكبر) ؛ فقد قال العلامة النسفي في « طلبة الطلبة » (ص٥) : (الصواب أن يقول : « الله أكبرْ » بتسكين الراء ، ولا يقفَ على الرفع ، وكذا سائر كلماته الأواخر) ، والجزم : القطع .

(١) انظر « الغريبين » (١/ ٣٤٠) ، (٥/ ١٦١١) ، وقوله : (بتحريك « ألله » إليه) ، العبارة في « الغريبين » : (فحُوِّلَتْ فتحة الألف من « الله » عز وجل إلى الراء) ، وإنما قطعت همزة « ألله » هنا لتعيُّن الابتداء بها بعد تسكين راء « أكبر » ، وقد علَّل قول المبرد فقال : (ويحتجُّ بأن الأذان سُمع موقوفاً غير معربٍ في مقاطعه ؛ كقولهم : حيَّ على الصلاةْ ، حي على الفلاحْ) .

(٢) رواه بنحوه ابن ماجه (٨٠٧) من حديث سيدنا جبير بن مطعم رضي الله عنه .

(٣) **والقول الأشهر** : أنه منصوب بفعل محذوف ، كأنه قال : أكبِّرُ تكبيراً . انظر « النهاية في غريب الحديث » (٤/ ١٤٠) .

(٤) انظر « الغريبين » (٥/ ١٦١١) .

(٥) غير أنهم جعلوه صفة للتكبير ، فـ (كبيراً) بمعنىٰ (تكبيراً) كما رأيت .

(٦) أورده الهروي في « الغريبين » (٥/ ١٦١١) ، وقال : (كأنه أراد : لا تغالبوها ؛ أي : خفِّفوا من التسبيح بعد التسليم) ، ثم ذكر القول الآتي ذكره .

لا يكن تسبيحُكَ أكبرَ من صلاتك في نفسك ، ولتكن الصلاةُ زائدةً عليه[1] .

قال عبدُ القاهر :

أجمع أصحابُنا : علىٰ أن (الكبيرَ) من أسماء الله عزَّ وجلَّ التي استحقَّها لذاته ، وأنه لم يزل كبيراً ، وله فيه [ثلاثةُ] معانٍ[2] :

أحدُها : أنه كبيرٌ وأكبرُ من كلِّ شيء ؛ في نفي النهايةِ والحدِّ [عنه][3] ، خلافَ من قال من المشبهة : إنه سبعةُ أشبارٍ[4] ، وإنه علىٰ صورة الإنسانِ[5] ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً .

والمعنى الثاني : أنه أكبرُ من أن يكونَ له شِبْهٌ أو مِثْلٌ[6] ، كما قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورىٰ : ١١] ، وقال : ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [الإخلاص : ٤][7] .

---

(١) انظر « الغريبين » (٥/ ١٦١١) .

(٢) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (ثلاث) .

(٣) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٥٢) ، وما بين المعقوفين في جميع النسخ : (عليه) .

(٤) وهو قول هشام بن الحكم الرافضي . انظر (١/ ٣٢٣) .

(٥) وهو قول سمعان بين بيان التميمي . انظر (١/ ٣٢٤) ، وكذا من جعل العرشَ حدّاً بين الله وخلقه ، واعتقد أنه تعالىٰ في خارجِ العالم المنتهي بسطح العرش ، فهـٰذا والذي يعتقد أنه تعالىٰ ممازجٌ لخلقه وحالٌّ فيهم . . سواءٌ ؛ إذ لا يحدُّ داخلاً وخارجاً إلا ذو أبعاد أو أبعاض ، تعالىٰ ربُّنا وجلَّ .

(٦) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٥٢) .

(٧) وكلا الآيتين من المحكم المتعيِّن المعنىٰ ، وسورة (الإخلاص) من أوائل ما نزل ، وما ورد من الآيات التي ظواهرها تلوِّح بالتشبيه . . فهي من المتشابه الذي يجب حمله علىٰ ما أورده المصنف هنا .

والمعنى الثالث : أنه أكبرُ من كلِّ شيء ؛ بقدرته علىٰ كلِّ شيء ، ونفوذِ مشيئته في كلِّ ما شاءَ ، وهو أكبرُ من أن يَجرِيَ في سلطانه ما لا يريدُهُ ، خلافَ قول المجوسِ وإخوانهم من القدريَّة : إنه قد يكونُ ما لا يريدُ ، ويريدُ ما لا يكونُ[1] ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً .

❁ ❁ ❁

---

(١) انظر (١/ ٣٥٢) .

ذكر معنى (الكريم) من أسمائه عز وجل

اعلمْ : أن (الكريمَ) في اللغة علىٰ وجوه :

أحدُها : أن يكونَ مأخوذاً من الكَرَمِ الذي هو الجود ، والكريمُ : الجوادُ[1] .

وقد اختلفَ أصحابنا في معنى الجودِ :

فمنهم من قال : هو الإفضالُ والإنعامُ[2] .

وعلىٰ هـٰذا القول : يكونُ جودُ البارئ عزَّ وجلَّ وكرمُهُ من صفاته الفعليّةِ ؛ لأن إنعامَهُ وإفضالَهُ من أفعاله ، ولا يجوزُ علىٰ هـٰذا القول أن يقال : لم يزل جواداً .

ومنهم من قال : ليس معنى الجودِ والكرمِ العطاءَ والإنعامَ ، وإنما هو : ألا يُستكثرَ ما يُعطىٰ ويُنعمُ به ، والجوادُ : من لا يستكثرُ عطاءَهُ وإن كان كثيراً ، ولا يصعبُ عليه العطاءُ ، وهـٰذا اختيارُ أبي الحسن الأشعريِّ[3] .

---

(١) انظر « تهذيب اللغة » (١٠/ ١٣٢) .

(٢) وهو أحد وجهين للإمام الأشعري . انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٤٦) ، وعبارته : (والوجه الثاني : أن يراد بالكرم ابتداؤه بالفضل والعطاء ، فعلىٰ هـٰذا إنما يوصف بذلك عند فعله) ، وقال عن اسمه تعالى الجواد : (أحدهما : أن يكون بمعنىٰ مُعْطٍ) .

(٣) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٤٦) ، وذلك عند تفسير اسمه تعالى الجواد ، =

وعلىٰ هـٰذا القول يجب أن يقال : إن الله عزَّ وجلَّ لم يزل جواداً كريماً ؛ لأنه لا يصعبُ عليه العطاءُ ، ولا يستكثرُ ما يعطيه ، فهو لم يزل بهـٰذه الصفةِ ، وإن كان عطاؤه يتأخَّرُ إلىٰ حالٍ يصحُّ وجودُهُ فيه[1] .

والوجهُ الثاني في معنىٰ (الكريم) راجعٌ إلى الكرم في الأخلاق : وهو أن يكونَ ساتراً للعيوب ، غافراً للذنوب ، مُقيلاً للعثرات ، والله عزَّ وجلَّ لا يُوصَفُ بالخُلُقِ[2] ، ولـٰكن يقال : من صفاته أنه يسترُ العيوبَ ، ويغفرُ

= وعبارته : (والثاني : أن يكون ممن لا يستصعب عليه الإعطاء ، ولا يمتنع عليه ، ولا يستكثر ما يعطي) ، وما تقدم (١/ ٧٥٢) .

(١) قال الأستاذ ابن فورك في « مجرد مقالات الأشعري » (ص٤٦) : (وكان يمنع قول من قال : إنه لم يزل جواداً بجود قديم) يعني : على المعنى الأول ، أما على المعنى الثاني فلا ؛ لرجوعه إلىٰ صفات السلب .

(٢) لأن معناه السجيّة ؛ وهي ما خُلِقَ عليه من الطبع ، وهـٰذه معانٍ منفيّةٌ عنه سبحانه ، ولـٰكن ورد أثرٌ رواه الطيالسي في « مسنده » (٨٤) من حديث سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه مرفوعاً : « إن الله عز وجل خَلَقَ مئةَ خلق وسبعة عشر خُلُقاً ، فمن أتى الله بخُلُق منها دخل الجنة » ، ولهـٰذا المعنىٰ دارت عبارة علىٰ ألسنة العارفين تعبِّرُ عن هـٰذا الأثر ؛ فقالوا : (تخلَّقوا بأخلاق الله) ، فالإضافة هنا كقولنا : (بيوت الله) ، لا أن الأخلاق صفات له سبحانه .

غير أن هـٰذا الأثر رواه الحكيم الترمذي في « نوادر الأصول » (١٣٩١) ، والبيهقي في « شعب الإيمان » (٨١٩١) بلفظ : « إن لله عز وجل مئة خُلُق وسبعة عشر خُلُقاً ، لا يوافي عبدٌ بخُلُق منها إلا أدخله الجنة » ، فأكثر أهل العرفان على استعمال كلمة (الخُلُق) بمعنى الصفة الكريمة الحسنة ؛ حتىٰ قال حجة الإسلام الغزالي في « إحياء علوم الدين » (٨/ ٥٥) : (وما ذُكرَ من أن صفات الحق لا تليق بالعبد غيرُ صحيح ، بل العلم من صفاته عز وجل ، وهو أفضل شيء للعبد ، بل منتهى العبد أن يتخلَّق بأخلاق الله تعالىٰ ، وقد سمعت بعض المشايخ يقول : إن سالك الطريق إلى الله تعالىٰ قبل أن يقطع الطريق تصير الأسماء التسعة والتسعون أوصافاً له ؛ أي : يكون له من كل=

الذنوبَ ، ويُقيلُ العثراتِ ، ويضاعفُ الأجرَ على الحسنات[1] .

وعلىٰ هـٰذا الوصف : يكونُ كرمُهُ من صفاتِ فعله ؛ لأن غفرانَهُ للذنوب وسترَهُ على العيوب من أفعاله .

والوجهُ الثالث في معنىٰ (الكريم) : هو الذي يُعطي ولا يُكدِّرُ عطاءَهُ بالمنِّ والأذىٰ ، كما قال الشاعر[2] : [من الكامل]

ربِّـي كـريـمٌ لا يُكـدِّرُ نعمـةً وإذا تُنُوشِـدَ في المهـارقِ أنشـدا

وعلىٰ هـٰذا الوجه : يكونُ الكرمُ من صفات فعله ؛ وهو العطاءُ الذي لم يُكدِّرْهُ علىٰ عباده بالاسترجاع .

ولذلك قال أصحابُنا : إن كلَّ ما استرجعَهُ الله عزَّ وجلَّ من عباده كان عاريَّةً ، ولم يكن عطاءً .

ولذلك استثنَوا في الإيمان[3] ؛ لأن من ارتدَّ عُلِمَ بارتداده أن إيمانَهُ الذي

= واحد نصيب) ، أراد ببعض المشايخ : شيخَهُ أبا علي الفارْمَذي ، والقولُ للشيخ أبي القاسم الكركاني كما صرَّح الغزالي به في « المقصد الأسنىٰ » (ص٣٠٣) .

(١) قال الأزهري في « تهذيب اللغة » (١٠/ ١٣٢) : (الكريم : المحمودُ فيما تحتاج إليه فيه) .

(٢) البيت للأعشى الكبير . انظر « ديوانه » (ص٢٢٩) ، وفيه : (يناشد بالمهارق) بدل (تنوشد في المهارق) ، والمهارق : الصحائف ، قال ابن قتيبة في « المعاني الكبير » (١/ ٥٧٤) : (إذا ناشدوه بالمهارق ـ وهي كتب الأنبياء ـ أنشدهم ؛ أي : أجابهم ، و« في » بمعنى « الباء ») .

(٣) كقوله : أنا مؤمن إن شاء الله ، قال الغزنوي الحنفي في « أصول الدين » (ص٢٦٤) : (والاستثناء شُرِعَ في الأعمال المؤقتة ، لا المؤبدة ، والإيمان معقود إلى الأبد من غير توقيت ، وإن قال : أكون مؤمناً إن شاء الله ، أموت مؤمناً إن شاء الله . . يكون إيماناً مقبولاً إن شاء الله يكون مستحسناً ؛ لأن المؤمن أبداً ينبغي أن يكون بين الخوف =

كان قبلَ الردَّةِ كان عاريَّةً ، ولم يكن عطاءً ؛ إذ لو كان عطاءً لم يسترجعْهُ منه ، ولَعصمَهُ من الردَّة عنه[1] .

ولهٰذا يقولُ الواحد منَّا : أنا مؤمنٌ إن شاء الله ؛ يريدُ بذلك : أنه يرجو أن يكونَ باقياً علىٰ شرط العطاء ، ولا يكونَ عاريَّةً عندَهُ[2] .

والوجهُ الرابعُ في معنىٰ (الكريمِ) : هو المُفضَّلُ علىٰ غيره ؛ كقول الله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ [الإسراء : ٧٠] ؛ أي : فضَّلناهم علىٰ غيرهم من الحيوانات ؛ بالنطق ، والتمييزِ ، وأكثرِ الفضائل[3] ، وقال ابن عباس : (معناه : جعلناهم يأكلونَ بأيديهم)[4] .

وقولِهِ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ [الأنفال : ٤] ؛ أي : هو أفضلُ من الأرزاق التي أصابوها في الدنيا ؛ لأن ذلك رزقٌ غيرُ منقطعٍ ، وهٰذه الأرزاقُ في الدنيا منقطعةٌ[5] .

وعلىٰ هٰذا الوجهِ : لا يجوزُ أن يقالَ : إن الله عزَّ وجلَّ جنساً هو أفضلُ من ذلك الجنس ؛ لأنه ليس بذي جنسٍ ولا ذي نوعٍ ؛ إذ ليس له مِثلٌ ولا شِبهٌ ، ولٰكن هو المنفردُ بالصفات التي لا يجوزُ وصفُ غيره بها ؛ من

= والرجاء ، خصوصاً خوفَ الخاتمة ؛ فإنه من أهم الأمور ، وما يدري العبد أنه يختم عمره على الإيمان أو على الكفر ، ولأجلها كان أكثرُ بكاء الخائفين ، فمن هٰذا الوجه : يجب الاستثناء ، ويكون شكّاً في الثبات والدوام والقبول في أصل الإيمان) .

(١) انظر (٣/ ٦٠) .
(٢) انظر (٣/ ٦٠) .
(٣) نقله الثعلبي بنحوه في « الكشف والبيان » (٦/ ١١٤) عن الضحاك .
(٤) رواه البيهقي في « شعب الإيمان » (٥٤٥٥) .
(٥) انظر « الغريبين » (٥/ ٦٢٧) .

صفات المدحِ والربوبيّةِ والوحدانيّةِ .

فمن هٰذا الوجه : يكونُ أكرمَ من غيره ، ويكون كريماً ؛ علىٰ معنىٰ : أنه ليس له في صفاته نظيرٌ .

وعلىٰ هٰذا التأويل : يكونُ هٰذا الاسمُ من أوصافه الأزليّة .

والوجهُ الخامسُ في معنىٰ (الكريمِ) : أن يكونَ الكريمُ بمعنى السيِّدِ الذي يمتنعُ عن أن يُنالَ بامتهانٍ[١] ؛ من قولهم : أكرمْ نفسَكَ عن الهوان ، وقد سمَّى الله تعالى القرآنَ كريماً ؛ لامتناعه عن أن يُعارَضَ بمثله[٢] .

وعلىٰ هٰذا الوجه : يكونُ الكريمُ من أوصاف الله عزَّ وجلَّ [التي] لم يزل بها موصوفاً ؛ لأنه لم يزل بلا شِبه ولا مِثلٍ ولا مُعارِضٍ يعارضُهُ ، ولا يُتوهَّمُ وجودُ ضدٍّ ينازعُهُ بحال[٣] .

واعلمْ : أن الكرَمَ والكَرْمَ في اللغة بمعنىً واحد ، سواءٌ كانت الراءُ مفتوحةً أو ساكنةً .

وفي الحديث : « لا تقولوا لشجرةِ العِنَبِ : الكرْمُ ، فإنَّما الكَرْمُ الرجلُ المسلمُ »[٤] .

---

(١) ومنه الخبر الذي رواه ابن ماجه (٣٧١٢) من حديث سيدنا عبد الله بن عمر رضي الله عنهما : « إذا أتاكم كريمُ قوم فأكرموه » ، وانظر « الفروق اللغوية » للعسكري (ص١٧٥) .

(٢) ومن معاني كرم القرآن : ما أورده الهروي في « الغريبين » (٥/ ١٦٢٧) إذ قال : (أي : كثير الخير ، دالٌّ علىٰ أنه من عند الله) .

(٣) انظر وجهَ وجوب انتفاء الضدِّ (١/ ٣٣١) .

(٤) رواه بنحوه البخاري (٦١٨٢) ، ومسلم (٨/ ٢٢٤٧) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

وتأويلُهُ : أنهم سَمَّوا شجرةَ العِنَبِ كَرَماً لكثرة خيرها[1] ، فلمَّا كثُرَ في كلامهم خفَّفوه بسكون الراء فقالوا : كَرْمٌ ، فأخبرَ أن الكَرْمَ في الشاهد هو المسلمُ .

يقالُ منه : رجلٌ كَرَمٌ ، ورجلانِ كَرَمٌ ، ورجالٌ كَرَمٌ ، ولفظُ المذكَّرِ والمؤنَّثِ فيه سواءٌ[2] .

ولا يجوز تسميةُ الله عزَّ وجلَّ (كَرْماً) وإن وُصِفَ بأنه كريمٌ ؛ لوجوب مراعاة التوقيفِ في أسمائه تعالىٰ ، وبالله التوفيق .



---

(١) فإنها لطيفةُ الشجرة ، طيبة الثمرة ، سهلة القطاف ، قريبة المتناول ، سليمة من الشوك والأسباب المؤذية ، بخلاف النخل . انظر « المقصد الأسنىٰ » (ص٢٢٨) .

(٢) انظر « تهذيب اللغة » (١٠/ ١٣٢) .

ذكر معنى (الكافي) من أسمائه عز وجل

قد قال فيه : ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ ﴾ [الزمر : ٣٦] [١] .

وقال المسلمون في دعَوَاتهم : يا كافياً مِنْ كلِّ شيءٍ ، يا مَنْ لا يكفي منه شيءٌ ؛ اكفنا كلَّ شيءٍ ؛ فإنك قادرٌ علىٰ كلِّ شيءٍ [٢] .

ومعنى (الكافي) مشهورٌ ، وكذلك معنى (الكفايةِ) [٣] .

وفي هٰذه التسمية دَلالةٌ علىٰ إبطال قولِ القدريَّة ؛ لأن الله عزَّ وجلَّ إذا

---

(١) حمل الزجاج في « معاني القرآن » (٤/ ٣٥٤) الكفاية هنا علىٰ معنى النصر ، وعن اسميه سبحانه الكافي والكفيل قال الأستاذ ابن فورك في « مجرد مقالات الأشعري » (ص ٥٠) : (وذلك مما ورد به نصُّ القرآن ، وأجمعت الأمة عليه) .

(٢) انظر « قوت القلوب » (٣/ ١٤٣٨) .

(٣) قال العلامة الأزهري في « تهذيب اللغة » (١٠/ ٢٠٩) : (قال الليث : كفىٰ يكفي كفاية ؛ إذا قام بالأمر ، واستكفيته أمراً فكفانيه ، ويقال : كفاك هٰذا الأمرُ ؛ أي : حسبُكَ ، وكفاك هٰذا الشيء) .

وقوله تعالىٰ : ﴿ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمًا ﴾ [النساء : ٧٠] ، قال الزجاج في « معاني القرآن » (٢/ ٧٤) : (معناه : كفى اللهُ عليماً ، والباء مؤكدة ، المعنى : اكتفوا بالله عليماً) .

ويقال مثلُ هٰذا في (كفى) التي بمعنىٰ (حسب) ، والغالب علىٰ فاعلها أن يقترن بالباء لتأكيد الاتصال الإسنادي بالاتصال الإضافي ، أما (كفى) التي بمعنىٰ (وقىٰ) فهي تتعدىٰ لمفعولين ولواحدٍ ، ولا تدخل الباء علىٰ فاعلها . انظر « الكليات » (ص ٧٧٣) .

كان هو الذي يكفينا ما أهمَّنا . . دلَّ علىٰ أنه هو الخالقُ لكلٍّ ما أهمَّنا ؛ لأنه هو الذي يَكفي منه .

وقد يكونُ (الوكيلُ) أيضاً بمعنى (الكافي) كما نذكرُهُ في معنى (الوكيلِ) بعدَ هـٰذا[1] ، وبالله التوفيق .

❁ ❁ ❁

(١) انظر (٣/ ٣٧٩) .

ذكر معنى (الكفيل) في أسمائه عز وجل

الكفيلُ : بمعنى الضمينِ[1] ، وقد أجمعوا : على صحَّةِ الضمان في الحقوق الثابتةِ في الذمَّة من الأموال ، واختلفوا في الكفالة بالنفس[2] :

فضعَّفها الشافعيُّ رضي الله عنه في قوله الجديد[3] .

وأجازها أبو حنيفةَ إلا في الحدود[4] .

والله عزَّ وجلَّ الضامنُ لأرزاق عباده ، فصحَّ وصفُهُ بأنه الكفيلُ [بها][5] ؛ إذ كان مُتكفِّلاً .

وقد قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَذَا ٱلْكِفْلِ ﴾ [الأنبياء : ٨٥] ، وإنما سُمِّيَ ذا الكفل لأنه تكفَّلَ بأمرِ نبيٍّ ، فقام بما يجبُ في أمَّته[6] .

---

(١) انظر « تهذيب اللغة » (١٠/ ١٤١) .

(٢) وتسمىٰ : كفالة الأبدان ، وكفالة الوجه أيضاً ، والمقصود منها : إحضارُ المكفول به إن كان ممن يلزمُهُ الحضور .

(٣) والمذهب عند الشافعية علىٰ جوازها . انظر « الحاوي الكبير » (٦/ ٤٦٢ ـ ٤٦٤) ، و« نهاية المطلب » (٧/ ١٦) .

(٤) انظر « المبسوط » (١٩/ ١٦٢) ، (٢٠/ ١٠٢) ، وقال : (لأن الكفالة إنما تصحُّ بمضمون تجزئُ النيابة في إيفائه ، والقصاص عقوبةٌ لا تجزئ النيابة في إيفائها ، فلا يصحُّ التزامها بالكفالة) .

(٥) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (به) .

(٦) قاله مجاهد ، كما رواه عنه الطبري في « تفسيره » (١٨/ ٥٠٩) .

والكِفْلُ في اللغة : النصيبُ ، ومنه قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ ﴾ [الحديد : ٢٨] ؛ أي : نَصيبينِ[١] .

وقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ﴾ [آل عمران : ٣٧] ، أراد : كفَّلَ اللهُ زكريا إيَّاها ، ومن قرأ بالتخفيف : (كَفَلَها) برفع (زكرياءُ).. فمعناه : أن زكريا ضمنَ القيامَ بأمرها[٢] .

وقوله تعالىٰ : ﴿ أَكْفِلْنِيهَا ﴾ [صٓ : ٢٣] ؛ أي : اجعلْني كافلاً لها ، وانزلْ أنت عنها[٣] .

وفي الحديث : (وأنت خيرُ المكفولين)[٤] ؛ أي : خيرُ من كُفِلَ في صغره وأُرضِعَ ، وكان النبيُّ صلى الله عليه وسلم مُسترضَعاً في بني سعد بن بكر[٥] .

---

(١) انظر « العين » (٥/ ٣٧٣) ، و« معاني القرآن » للزجاج (٥/ ١٣١) .

(٢) قرأ بتشديد الفاء من (كفَّلها) وقصر (زكريا) الكوفيون ما عدا شعبة ؛ وهم عاصم وحمزة والكسائي ، وخلف في اختياره ، والباقون : بتخفيف الفاء ومدِّ (زكرياء) مرفوعة ، وقرأ شعبة : بتشديد الفاء ، ومدِّ (زكرياء) منصوبة . انظر « النشر في القراءات العشر » (٢/ ٢٣٩) ، و« معاني القرآن » للزجاج (١/ ٤٠٢ ـ ٤٠٣) .

(٣) انظر « معاني القرآن » للزجاج (٤/ ٣٢٧) ، ورواه بنحوه الطبري في « تفسيره » (٢١/ ١٧٨) عن سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما .

(٤) رواه ابن زنجويه في « الأموال » (٤٨٥) ، والطبراني في « المعجم الكبير » (٥/ ٢٧٠) من حديث سيدنا عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما ، والقائل : هو زهير أبو صُرَد من بني سعد بن بكر ، قال ذلك مناشداً النبيَّ صلى الله عليه وسلم في إعتاق أسرىٰ هوازن يومَ حنين .

(٥) انظر « الغريبين » (٥/ ١٦٤٦) .

وفي الحديث : (الرابُّ كافلٌ) ، والرابُّ : زوجُ أمِّ اليتيم ، كأنه كَفِلَ نفقتَهُ[1] .

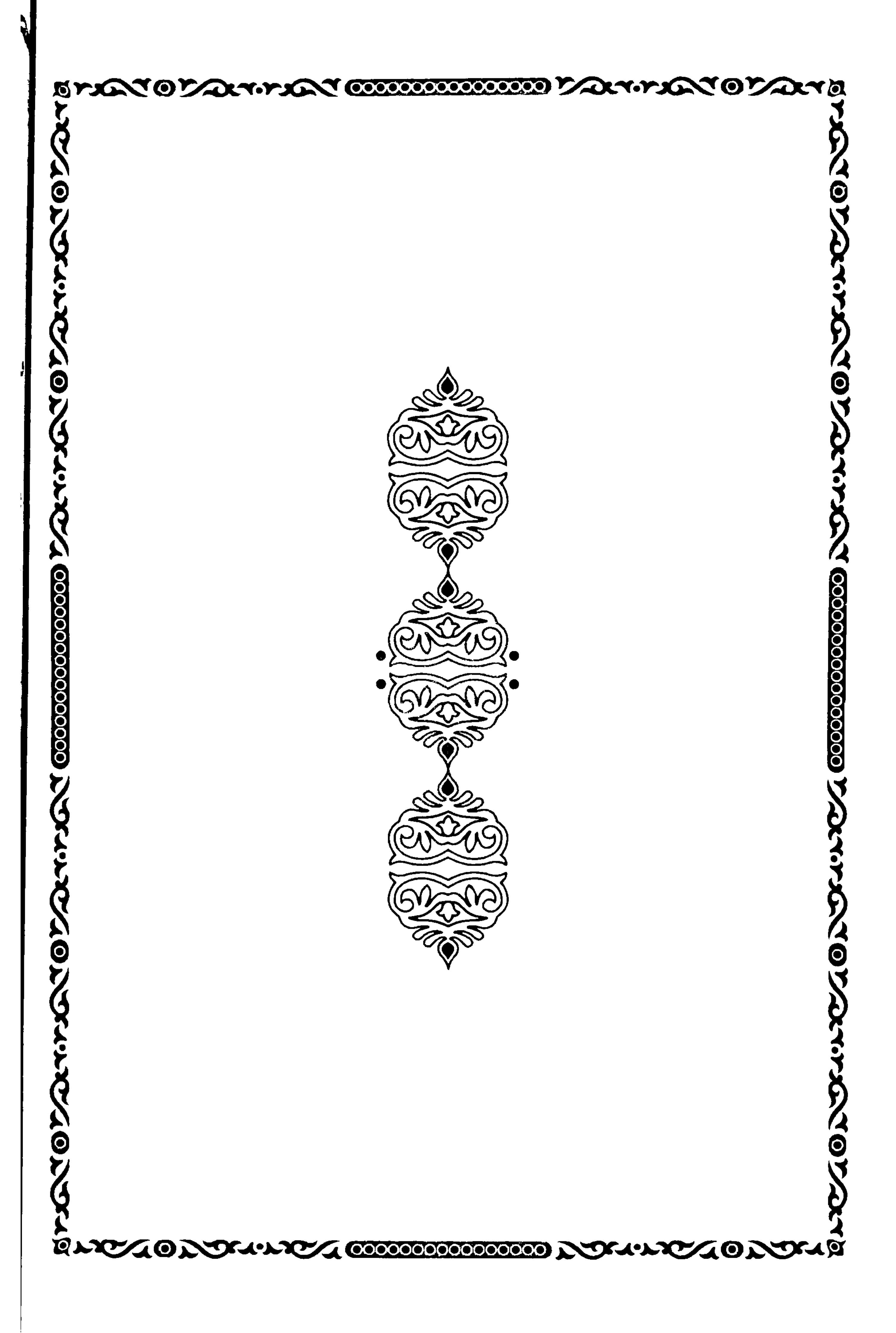
وإذا صحَّ ما ذكرناه : كان وصفُ الله عزَّ وجلَّ بـ (الكفيل) علىٰ معنىٰ ضمانِهِ أرزاقَ عباده ، وذلك من أوصافه الفعليَّةِ ، وليس من أسمائه الأزليَّة ، والله تعالىٰ أعلم .

❁ ❁ ❁

---

(1) انظر « الغريبين » (٥/١٦٤٦) .

ذكر ما جاء من أسماء الله عز وجل
مفتتحاً باللام



ذكر معنى اسمه تعالى (اللطيف)

قد وردَ في الشرع من الكتاب والسنَّة بتسمية الله عزَّ وجلَّ لطيفاً ، و(اللطيفُ) في اللغة علىٰ وجهين :

أحدُهما : مأخوذٌ من لَطَفَ ـ بفتح الطاء ـ يَلْطُفُ بغيره ؛ إذا رفَقَ بغيره[1] .

وعلىٰ هـٰذا التأويل : فقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ ٱللَّهُ لَطِيفٌۢ بِعِبَادِهِۦ ﴾ [الشورىٰ : ١٩] ؛ أي : رفيقٌ بهم ، يَلطُفُ لهم[2] ؛ بإحسانه إليهم ، وإنعامه عليهم ؛ يقالُ منه : لَطَفَ اللهُ لك ؛ أي : أوصلَ إليك مرادك برفق[3] .

وقال الزجَّاجُ : (اللطيفُ في صفات الله عزَّ وجلَّ : الذي يَلطُفُ بهم من حيث لا يعلمون ولا يقدرون)[4] .

والوجهُ الثاني : مأخوذٌ من قولهم : لَطُفَ ـ بضمِّ الطاء ـ يَلطُفُ ؛

---

(١) انظر « تهذيب اللغة » (١٣/ ٢٣٥) .

(٢) يتعدى الفعل (لطف) باللام والباء ، كالآية المذكورة ، وكقوله تعالىٰ حكاية : ﴿ إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ﴾ [يوسف : ١٠٠] ، ومن لطفه تعالىٰ بعباده : أنه أعطاهم فوق الكفاية ، وكلَّفهم دون الطاقة . انظر « المقصد الأسنىٰ » (ص١٩٩) .

(٣) انظر « شأن الدعاء » (ص٦٢) ، و« تهذيب اللغة » (١٣/ ٢٣٥) ، و« الغريبين » (٥/ ١٦٨٩) .

(٤) انظر « تفسير أسماء الله الحسنىٰ » للزجاج (ص٤٤) .

بضمِّ الطاء ؛ إذا صَغُرَ ودَقَّ[1] .

وهٰذا الوجهُ لا يليقُ بمعنى (اللطيفِ) في صفات الله عزَّ وجلَّ[2] .

وإنما يقالُ له : (اللطيفُ) على الوجه الأوَّل ؛ وهو المُلطِفُ في فعله ؛ بإنعامه وإحسانه ، ويكونُ حينئذٍ من أوصافه المشتقَّةِ من أفعاله ، ولا يكونُ من صفاته الأزليَّةِ .

وقد غَلِطَ من تأوَّلَهُ من أصحابنا علىٰ صفات الذات ، ورَجَعَ به إلى اللطفِ في العلم والحكمة[3] ؛ إذ ليس لذلك وجهٌ في اللغة[4] .

---

(١) انظر « تهذيب اللغة » (١٣/ ٢٣٥) ، و« الغريبين » (٥/ ١٦٨٩) .

(٢) قال الزجاج في « تفسير أسماء الله الحسنىٰ » (ص٤٥) : (أما اللطف الذي هو قلة الأجزاء فهو مما لا يجوز عليه سبحانه) ، غير أن معنىٰ (لَطُف) يمكن حمله على الخفاء ؛ فاللطيف من الكلام : ما غمُضَ معناه وخفي ، فيرجع إلى اسمه تعالى (الباطن) ، وقد تقدم (١/ ٦٦٤) . انظر « الأمد الأقصىٰ » (١/ ٥١٣) ، ومن تأمَّل قوله تعالىٰ : ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الأنعام : ١٠٣] . . أدرك إشارة هٰذا المعنىٰ .

(٣) قال الأستاذ ابن فورك في « مجرد مقالات الأشعري » (ص٥٣) حكاية عن مذهب الإمام الأشعري في معنى (اللطيف) : (وأما معنىٰ « اللطيف » فذو وجهين : إذا قلنا : إنه بمعنىٰ مُلْطِف ؛ كوصفنا له : بأنه جميل علىٰ معنىٰ أنه مُجمِلٌ ، فذلك يرجع إلى الفعل ، وإذا قلنا : إنه يرجع إلى اللطف بمعنى العلم ، فذلك من صفات الذات) ، ثم قال : (والأقرب أن يكون اللطيف من صفات الفعل ، وأن يكون معناه مأخوذاً من فعلِ اللطف) ، وحكىٰ إمام الحرمين الجويني الوجهين في « الإرشاد » (ص١٥٠) .

(٤) وقولهم : فلانٌ لطيف الكفِّ ؛ إذا كان حاذقاً في صناعته . . مولَّدٌ ، قال العلامة ابن العربي المالكي في « الأمد الأقصىٰ » (١/ ٥١٤) : (وهٰذا لا يصحُّ ؛ لأن العرب لم تنطق به ، ولا ورد في مقاطعها ، وإنما هٰذا كلام العرف العامي ، ولا ينبني عليه حكم) .

ولٰكن هٰذا غير مسلَّم ؛ لأن العلم شرط في المعنى الذي قرَّره المصنف ، وما حُكي عن الإمام الأشعري من إرجاع اللطف إلىٰ معنى العلم . . اشتهر عند عامة المتكلمين ؛ حتىٰ=

وإذا صحَّ أن لطفَهُ من أفعاله : وقع الخلافُ فيه بيننا وبين القدريّة معتزلةِ الحقِّ . . من وجهين :

أحدُهما : في بيانِ معنى (اللطفِ) وحقيقتِهِ .

والثاني : في وجوب فعلِ (اللطفِ) عليه وسقوطِ وجوبه .

[الكلامُ في معنى اللطفِ وحقيقتِهِ]

فأما الكلامُ في معنىٰ (اللطفِ) وحقيقته فقد اختلفوا فيه :

فقال شيخُنا أبو الحسن الأشعريُّ رحمه الله : (اللطفُ في فعل الطاعةِ : هو الذي إذا فعلَهُ الله عزَّ وجلَّ بالمكلَّف صار عند وجوده مُطيعاً لا محالةَ ؛ وذلك إنما هو قدرةُ الطاعةِ)[1] .

= قال الإمام الغزالي في « المقصد الأسنىٰ » (ص١٩٧) : (إنما يستحقُّ هـٰذا الاسم : من يعلم دقائق المصالح وغوامضها ، وما دقَّ منها وما لطُفَ ، ثم يسلك في إيصالها إلى المُستصلَح سبيلَ الرفق دون العنف ، فإذا اجتمع الرفق في الفعل ، واللطف في الإدراك . . تمَّ معنى اللطف) .

وعند الكفوي في « الكليات » (ص٧٩٧) : (اللطيف : معناه : العالم بخفايا الأمور ودقائقها ، فيكون من صفات الذات) .

وأما من حيث اللغة : فقد نقلوا عن أبي عمرو بن العلاء أنه قال : اللطيف : الذي يوصل إليك أَرَبَكَ في رفق ، أو العالم بخفايا الأمور ودقائقها . انظر « تاج العروس » (ل ط ف) ، وعامة الآيات في كتاب الله تعالى اقترن فيها اسمه اللطيف بالخبير أو العليم ، إلا قوله سبحانه : ﴿ٱللَّهُ لَطِيفٌۢ بِعِبَادِهِۦ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ﴾ [الشورىٰ : ١٩] .

(١) انظر « الإبانة عن أصول الديانة » (ص٢٤) ، و« مجرد مقالات الأشعري » (ص١٢٤) ، وهو معنى التوفيق .

وكان لا يجعلُ غيرَها لُطفاً في فعل الطاعة ؛ لأن كلَّ ما هو غيرُ قدرةِ الطاعةِ يصحُّ وجودُهُ مع عدم الطاعة ، ولا يصحُّ وجودُ قدرةِ الطاعةِ مع عدم الطاعة على أصله[1] ، وإنما يكونُ اللطفُ في فعل الشيء : ما إذا وُجِدَ وجبَ وجودُ ما هو لُطفٌ فيه[2] .

ولا يصحُّ عندَهُ وجودُ هٰذا المعنىٰ إلا في قدرة الطاعة ، فلذلك قال : (إن اللطفَ في فعل الطاعة نوعٌ مخصوصٌ من الأفعال ؛ وهو القدرةُ التي مقدورها طاعةٌ)[3] .

وقالت طائفةٌ من أصحابنا مع جمهور المعتزلة : (إن اللطفَ لا يختصُّ بشيءٍ من الفعل ، وإنما هو فعلٌ يقعُ علىٰ وجهٍ دون وجهٍ ، فيكونُ المكلَّفُ عند وجوده أقربَ إلى الطاعة التي أُمِرَ بها ، مع كونه قادراً علىٰ فعلها مع عدم ذلك اللطف)[4] .

---

(١) لاقتران القدرة على الطاعة بالطاعة وجوداً ، ولعدم صلاحية القدرة على الطاعة للتعلُّق بالضدِّ .

(٢) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٢٤) ، وما ذكره الإمام المصنف هو عبارة الإمام ابن فورك بتصرف ، وعبارته : (وإنما يكون اللطف في فعل الشيء : ما إذا وُجدَ . . وُجدَ ما هو لطف في فعله ووجوده) .

(٣) قال الأستاذ ابن فورك في « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٢٦) : (وكان يقول ـ يعني : الأشعري ـ : إن اسم اللطف والتوفيق والعصمة من طريق اللغة لا يمتنع أن يقع علىٰ قُدَرِ المعاصي والكفر ، ولٰكن إنما خصَّصْناها بقُدَرِ الطاعة والإيمان لأجل عادة المسلمين وأهل الإسلام في ذلك ، ودعائهم ربهم ، ومسألتهم إياه : بأن يلطف بهم ، ويوفقهم ، ويعصمهم) .

(٤) وما ذهب إليه الإمام الأشعري من كون اللطف نوعاً مخصوصاً من الأفعال هو ما عليه جمهور الأشاعرة ؛ قال الإمام الآمدي في « أبكار الأفكار » (٢/٢٠٦) : (وذهب =

وإذا قلنا في اللطفِ : إنه قدرةُ الطاعة ، علىٰ ما هو الصحيحُ من مذهبنا . . قلنا في الخِذلان : إنه قدرةُ الكفرِ ، أو قدرةُ المعصيةِ ممَّن يموتُ على الكفر .

فأما العاصي إذا تاب عن معاصيه وكفرِهِ قبل موته . . فإنه لا نقولُ : إنه كان مخذولاً ؛ إذ المخذولُ من يموت كافراً[1] .

[اختلافُ المتكلمينَ في اللطفِ وجوباً وفضلاً]

وأما الكلامُ في وجوب فعلِ (اللطفِ) على الله عزَّ وجلَّ :

فإن أصحابَنا أجمعوا : علىٰ أن فعلَ اللطف فضلٌ من الله عزَّ وجلَّ ، وليس واجباً عليه .

= الشيخ أبو الحسن الأشعري وأكثر أئمتنا : إلىٰ أن اللطف شيء مخصوص ؛ وهو خلق القدرة علىٰ فعل الصلاح من الإيمان والطاعة) ، ثم قال : (وبالجملة : فحاصلُ هـٰذا الخلاف آيلٌ إلى الاصطلاح اللفظي ، والأمرُ فيه قريبٌ بعد فهم المعنىٰ) ، وانظر « شرح الأصول الخمسة » (ص٥٢٣ـ٥٢٤) ، و« المغني » (٩/١٣) .

(١) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٠٩) .

وبه تعلم : أن المؤمن له صورٌ :

الأولىٰ : أنه يقضي عمره كله ولا يعصي الله مطلقاً ؛ قال الإمام الأشعري كما في « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٠٩) : (إن اللطف قدرة الطاعة ، فإذا توالت ولم تتخلَّلها كبيرة . . كانت عصمة ، وكان يقول : إنه لا يُنْكَرُ أن يكون غيرُ الأنبياء معصومين ، إلا أنه لا سبيل لنا إلى العلم بذلك ؛ لما يخفىٰ من بواطنهم وعواقبهم علينا) .

الثانية : أن يُخلِّطَ ، إلا أنه يختم له بالحسنىٰ .

الثالثة : أن يعيش عمره كله جاحداً كافراً ، إلا أن الله تعالىٰ يتداركه في آخر عمره ، فيؤمن ويموت مؤمناً .

وصور المخذول على العكس من هـٰذه الصور .

وزعمت القدريَّةُ : أن ذلك واجبٌ عليه ، بحيث لو تركَهُ لصار سفيهاً[1] ، غيرَ بشر بن المُعتمِر ، فإنه لم يوجبْهُ عليه[2] .

واستدللنا على أن فعلَ اللطفِ فضلٌ من الله عزَّ وجلَّ ، وأنه غيرُ واجب عليه . . بأشياءَ :

منها : أنه لو لم يكن في مقدور الله عزَّ وجلَّ لطفٌ لو فعلَهُ بالكافر آمنَ . . لكان موصوفاً بالضعف والعجز ؛ لأن ذلك مما يُتوهَّمُ كونُهُ ، ويصحُّ في العقل حدوثُهُ .

وكلُّ ما صحَّ حدوثُهُ إذا لم يكن الإلـٰه موصوفاً بالقدرة عليه . . وجبَ وصفُهُ بالعجز عنه ، وعلمُهُ بأنه لا يؤمنُ لا يخرجُهُ من أن يكونَ عاجزاً ، إذا لم يكن قادراً على اللطف الذي لو فعلَهُ به لآمنَ[3] .

ألا ترى أن الإنسانَ الذي أعلمَهُ الله تعالى أن ابنَهُ لا يتعلَّمُ شيئاً من العلوم ، ولا يفعلُ شيئاً من الخيرات . . لا يخرجُهُ علمُهُ بما يكون من حالِ ابنِهِ عن كونه عاجزاً عن شيءٍ يفعلُهُ فيتعلَّمُ عند وجودِهِ ابنُهُ أو يفعلُ خيراً ، كذلك يجبُ مثلُهُ في القديم ؟!

ويدلُّ عليه : قيامُ الدَّلالة على أن الله عزَّ وجلَّ متفضِّلٌ بكلِّ ما يفعلُهُ

---

(١) قال الإمام السنوسي في « شرح العقيدة الكبرى » (ص٥٢٣) : (أوجب المعتزلة اللطف ؛ وهو خلق الشيء الذي يوجب للمكلَّف ترجيح جانب الطاعة من غير أن ينتهي إلى حدِّ الإلجاء) .

(٢) مع مخالفة بشر لأهل السنة في التعليل . انظر ما تقدم (٢/ ٦٢) .

(٣) انظر « نهاية الأقدام » (ص٤٠٥) .

بعبيده من الألطاف ، ومن كان متفضِّلاً جاز له تركُ الفضْلِ ما لم يوجبْهُ على نفسه .

وإذا صحَّ أن اللطفَ فضلٌ منه ، ولم يتقدَّمْ منه خبرٌ بأنه يفعلُهُ بكلِّ مكلَّف . . جاز منه تركُهُ .

ويدلُّ عليه : أن العقولَ قد دلَّت على أن من دعا غيرَهُ إلى موضعٍ له . . لم يكن عليه أكثرُ من التمكين وإزالةِ ما يمنعُ من الحضور ، فأما بعثُهُ الهدايا والألطافَ . . فغيرُ واجبٍ عليه .

كذلك القديمُ سبحانَهُ إذا دعا عبادَهُ إلى الإيمان ، ووعدهم الثوابَ الدائمَ . . لم يكن عليه أن يعطيَهُم الدراهمَ والأولادَ ، وإن كان في معلومه أنه إذا فعلَ ذلك بهم آمنوا ، كما ذكرناه في الداعي غيرَهُ إلى داره .

ويدلُّ عليه : ما دلَّتِ العقولُ عليه من أن الفعلَ المتعرِّيَ عن العطيَّة السالفةِ أرفعُ منزلةً لصاحبه عند الآمرِ له من الفعل الواقعِ بعد العطيَّة السالفةِ .

بيانُهُ : أن الواحدَ منَّا لو أمرَ مملوكاً له بفعلٍ ، ولم يُعطه عليه دراهمَ يدعوه بها إليه ، فأطاعَهُ في أمره . . كان أرفعَ منزلةً عنده وأعظمَ ثواباً من أن يعطيَهُ دراهمَ فيطيعَهُ من أجلها ، فكذلك الإيمانُ مع عدم اللطف أرفعُ منزلةً منه معه .

ومن أصلِ مخالفينا في اللطف من المعتزلة : أن التعريضَ لأسنى المنزلتينِ واجبٌ على الله عزَّ وجلَّ ، كما أوجبوا التكليفَ مع إمكان إدخالِ

العبادِ الجنَّةَ بلا تكليفٍ ؛ لِمَا في تكليفهم من تعريضهم لأسنى المنزلتينِ[1] .

فهلَّا أوجبوا على الله سبحانه تركَ اللطف ليكونَ ثوابُهم على الإيمان والطاعات مع عدم اللطف أجزلَ ؛ لتعريضهم بذلك لأعظم الثوابينِ وأسنى المنزلتينِ ؟!

ويدلُّ عليه : أنه لو كان في معلوم الله عزَّ وجلَّ أن واحداً من الناس لا يؤمنُ إلا بعد فناء جميع الأنبياءِ والأولياءِ ، وتمكينِ الكفَّارِ من نسائهم ، وخسفِ جميع المؤمنينَ وتعذيبِهم بلا جُرْمٍ ، لا لمنفعةٍ أكثرَ منه . . لم يجب على الله عزَّ وجلَّ فعلُ ذلك من أجل إيمان ذلك الواحد ، **فكذلك لا يجبُ عليه فعلُ اللطف بكلِّ من علمَ إيمانَهُ عند وجودِ لطفٍ ما** .

ويدلُّ عليه : أن القائلَ بتناهي الألطافِ في مقدوره ، والمُوجِبَ عليه فعلَ ما يقدرُ عليه من اللطف[2] . . لا يخلو : من أن يوجبَهُ عليه لإيجابه ذلك علىٰ نفسه ، أو لإيجابِ غيره عليه ، أو لسابقةِ نعمةٍ عليه ممَّن يلزمُهُ أن يفعلَ به اللطف .

ولا يجوز أن يكونَ لإيجاب غيره [عليه] ؛ لأنه سبحانَهُ ليس تحتَ أمر غيرِهِ ، ولا يكونَ لغيره عليه نعمةٌ ؛ لاستحالة الإنعام عليهِ ، وإن كان لإيجابه علىٰ نفسه . . جاز منه تركُهُ ولو لم يوجبْهُ[3] .

وإذا بطلَ تعليقُ وجوب اللطفِ علىٰ أحد هـٰذه الوجوه ولا رابعَ لها . .

---

(١) هم معتزلة بغداد ؛ أصحاب الأصلح . انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٢٤٦ـ٢٤٧) ، وما تقدم (٢/ ٦٢) ، ويدل عليه ما سيأتي .

(٢) وهم جمهور المعتزلة . انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٢٤٧) ، وما تقدم (١/ ٦١) .

(٣) علىٰ أن النصَّ ورد : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴾ [الحج : ١٨] .

بطلَ إيجابُهُ عليه ؛ لأنه لو وجبَ عليه فعلُ اللطفِ بالعبد لكان بفعله مُطيعاً ، وبتركه عاصياً !

فإن ركب أصحابُ الجبائيِّ ذلك ، [وجاز] أن يكونَ الباريُّ سبحانَهُ مُطيعاً للعبد بفعلِهِ مرادَهُ[1] . . لزمَهم : أن يكونَ بتركه مرادَهُ عاصياً ، وإن جاز عليه الأمرانِ جاز أن يستحقَّ به الذمَّ والعقابَ !

ويدلُّ عليه : إجماعُهم : علىٰ أنه قادرٌ علىٰ خِذلانٍ لو فعلَهُ بالمؤمن لكفرَ[2] ، فإذا لم يقدر علىٰ ضدِّهِ من اللطف . . لم يُنكَر أن يقدرَ علىٰ كلِّ نوعٍ لا يكونُ موصوفاً بالقدرة علىٰ ضدِّهِ ، **وذلك خلافُ قولهم في القدرة**[3] ؛ لأنه لو كان بتركِ اللطف سفيهاً . . لكان بفعله حافظاً للحكمة علىٰ نفسه ، وحافظاً للإلـٰهيَّة علىٰ نفسه ، ووجب أن تكونَ إلـٰهيَّتُهُ صفةً حادثةً ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً .

واستدلَّ من قال بتناهي الألطاف في مقدورِ الإلـٰهِ سبحانَهُ بأن قال : لو كان الإلـٰهُ سبحانَهُ قادراً علىٰ شيءٍ يفعلُهُ فيؤمنُ الناسُ عنده ثمَّ لم يفعلْهُ . . لكان قد بَخِلَ به عليهم ، وقطعَهم عن المنفعة ، وأرادَ فسادَهم ؛ كالأب يمنعُ الابنَ ما يعلمُ أنه لو أعطاه وصلَ به إلى المنافع[4] .

---

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (جاز) .

(٢) وهو مذهب جمهور المعتزلة ، وخالف في ذلك النظام وأبو علي الأسواري والجاحظ ؛ علىٰ أصلهم : من أن الله تعالىٰ لا يقدر علىٰ فعل القبيح . انظر (١/ ٥١٩) ، (٢/ ٣٤٩) .

(٣) لأن مذهبهم كما نص عليه قاضيهم عبد الجبار في « شرح الأصول الخمسة » (ص٣١٤) : (أن من حقِّ القادر على الشيء أن يكونَ قادراً علىٰ جنس ضدِّهِ إذا كان له ضدٌّ) ؛ إلا أنه تخلص من هـٰذا الإلزام ؛ إذ لم يجعل اللطف من جنس المقدورات . انظر « شرح الأصول الخمسة » (ص٥٢٤) .

(٤) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٥٧٤ ، ٥٧٨) .

فيقالُ لهم : أما إرادتُهُ فسادَ من لا يخلقُ له لطفاً . . فلا نأباهُ ، ثمَّ إنه ليس لأحدٍ أن يُوجِبَ [عليه] فعلَ اللطف لئلا يكونَ بخيلاً أو مُقتطعاً عن المنفعة إلا ولآخرَ أن يُوجِبَ عليه تركَ اللطف معه ؛ ليكونَ مُعرِّضاً بتركه خلقَ اللطف لأسنى المنزلتين ، كما ذهب إليه بشرُ بن المُعتمِر[1] .

فإن قالوا : إذا علمَ أنه لا يبلغُ أسنى المنزلتينِ إذا قطعَ عنه اللطفَ . . وجبَ عليه فعلُهُ ليبلِّغَهُ به إلىٰ أدناهما ؛ فإنَّ في تركه انقطاعاً له عنهما .

قيل : لا يجبُ عليه إذا كان المأمورُ مُتمكِّناً من بلوغ الأرفعِ ـ كما زعمتم ـ أنه يُعرِّضُ للثواب من يعلمُ أنه لا يصلُ إليه ، ولا يلزمُهُ أن يبتدئَهُ بالتفضُّلِ إذا علمَ أن في تعريضِهِ إيَّاه للثواب انقطاعاً له عن الجميع .

وقيل لهم : البخلُ : منعُ الواجبِ[2] ، وليس فعلُ اللطف واجباً عليه ، فيكونَ بتركه بخيلاً ، وإنما اللطف فضلٌ منه ، وتركُ التفضُّلِ لا يُوجِبُ البخلَ ؛ كمن لم يصَّدَّقْ بجميع ماله في يومٍ واحدٍ في غير وجوبٍ عليه . . لا يصيرُ بذلك بخيلاً إذا كان مُخرِجاً من ماله قدرَ الواجب عليه .

[اختلافُهم في اللطفِ والصلاحِ والأصلحِ]

قال عبدُ القاهر :

في باب اللطفِ والصلاحِ والأصلحِ خلافٌ آخرُ بيننا وبين القدريَّة ومعتزلةِ الحقِّ من حيث إنا نقول[3] :

---

(١) انظر (٢/ ٦٢) .

(٢) انظر (٢/ ٦٢) .

(٣) الواو في قوله : (ومعتزلة) للبيان ، وتقدم (٢/ ٥٩٥) قوله : (القدرية معتزلة الحق) دون واو .

ليس لِمَا في مقدورات الله من الصلاح لكلِّ عبدٍ ولكلِّ حيوانٍ نهايةٌ ، وكلُّ صلاحٍ فعلَهُ بعبدٍ أو بحيوانٍ آخرَ فاللهُ سبحانه قادرٌ علىٰ أن يفعلَ به ما هو أصلحُ له من ذلك في باب الدين والدنيا[1] .

وكلُّ صلاحٍ يفعلُهُ فهو متفضِّلٌ به مستحقٌّ الشكرَ عليه ، وليس فعلُ ذلك واجباً عليه ، ولو ترك اللطفَ والصلاحَ لم يكن بتركِهما خارجاً عن الحكمة[2] .

واختلفت القدريَّةُ في باب وجوبِ الصلاحِ والأصلحِ على الله عزَّ وجلَّ ، وفي تناهي ما في مقدوراته :

فزعم النظَّامُ : أن الله عزَّ وجلَّ يقدرُ من الصلاح علىٰ ضربٍ واحدٍ غيرِ مُختلفِ المقادير ، وأنه لا يوصفُ بالقدرة علىٰ ما هو أصلحُ منه ، إلا أنه مختلفُ الأعيان وإن لم يكن مقاديرَ مختلفةً ، فليس لِمَا قَدَرَ عليه من الصلاح شيءٌ أصلحَ منه ، وإن كان منه سوادٌ وبياضٌ ، وحرٌّ وبردٌ ، إلا أن كلَّ واحدٍ

---

(١) وقال حجة الإسلام في « إحياء علوم الدين » (٨/ ٢٤٤) : (وليس في الإمكان أصلاً أحسنُ منه ولا أتمُّ ولا أكملُ) ، وأراد : أنه لو قيل : هل يقدرُ الله تعالىٰ علىٰ إيجاد ممكنٍ هو في غاية الكمال الإمكاني والحُسْن والتمام ، وهو في علم الله سبحانه نهايةُ الممكنات كمالاً ؟

فالجواب : نعم ، وهو هـٰذا العالم الماثلُ بين يديك ، وباقٍ بقاء سرمدياً فيما يُسمَّى اليومَ الآخر ، وكماله وتمامه في مجموعه ، لا في تفاريق أجزائه ، فمعرفةُ الله تعالىٰ في الدنيا هي بذورُ مشاهدته ورؤيته يوم القيامة ، ونعيمُ الآخرة فرعُ التكليف والابتلاء في الدنيا ، وتراكبُ الأسباب والمسبَّبات محصِّلٌ للذوق ، وما تقع عليه العين اليوم وغداً هو الكمالُ بعينه ، وتصوُّرُ ما هو أصلحُ منه لقصور العقول ، وللعجز عن الإحاطة بحِكَمِهِ وأسراره ، ولو أننا تصوَّرنا الإحاطة ، وفقهنا الحكمة فيه . . لما وقع اختيارنا إلا علىٰ ما خَلَقَهُ ويخلقُهُ مولانا جلَّ وعزَّ .

(٢) لما تقدم (٢/ ٥٢) في حدِّ الحكمة .

منها في وزن الآخر مقدارَ الصلاح[1] .

وحكى ابنُ [الراونديِّ] عنه أنه قال[2] : إن الغنىٰ عند الموازنةِ كالفقر ، والكمالَ كالنقص ؛ وذلك أن الغنيَّ يكابدُ في الشكر وتركِ التكبُّرِ كمكابدة الفقير في الصبر .

فألزمَهُ أصحابُنا علىٰ هٰذا القولِ : أن تكونَ مكابدةُ أبي هريرة في نقصه مثلَ مكابدةِ الرسولِ عليه السلام في وَقارتِهِ[3] ، فإذا أدّىٰ أبو هريرةَ فرضَهُ يجبُ أن يكونَ مساوياً للرسول عليه السلام إذا أدَّىٰ فرضَهُ ! فإذا كان جنسُ فعلِهما واحداً عنده ، وأعيانُهما مشتبهة ، وكلُّ واحدٍ قد أدَّىٰ ما كُلِّفَ . . لم يَجُزْ أن يكونَ أحدهما مُفضَّلاً على الآخر !

وقال الجبائيُّ وابنه : إنَّ لِمَا يقدرُ الله عزَّ وجلَّ عليه من الصلاح في الدين غايةً لا يكونُ وراءها ما هو أصلحُ منها في المقدور ، والصلاحُ في هٰذا الباب لا يتزايدُ عندهما[4] .

---

(١) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٥٧٦) ، وحذار أن تظنَّ قولَ النظام كقول الحجة الغزالي ؛ إذ كتب الغزالي صارخة بإحالة وجوب الصلاح والأصلح عليه سبحانه ، وبكمال الاختيار له تعالىٰ ، والكلام في التعلقات الصلاحية ، دون التنجيزية عنده ، وهو مشهدٌ عرفاني بالنظر إلىٰ جميع الصفات القديمة ، لا بالنظر إلى القدرة وحدها ، وبالنظر إلىٰ جميع الخلق دنيا وأخرىٰ ، وفي (ج) : (منهما) بدل (منها) .

(٢) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (الروندي) .

(٣) الوقارةُ ومثلها الوقار : الرزانةُ والحلم .

(٤) قوله : (من الصلاح في الدين) ؛ يعني : فيما هو استدعاءٌ إلىٰ فعل الإيمان واستصلاح التكليف ؛ لأن الجبائي جوز أن يوصف الله سبحانه بالقدرة علىٰ أن يفعل بعباده في باب الدرجات والزيادة من الثواب أكثرَ مما فعله بهم ؛ كإحياء المطيع عُمُراً أطول ليزداد ثوابه . انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٥٧٥) .

وزعم أبو هاشم : أنه إنما يقالُ : أصلحُ في باب الدين ؛ علىٰ معنىٰ : أنه قد انتهىٰ إلىٰ حدٍّ لا شيءَ أصلحُ منه ؛ لأن الصلاح منه لا يتزايد[1] .

فأما الصلاحُ في باب المنافع : فلا غايةَ له في المقدور ؛ وذلك أن الله عزَّ وجلَّ يقدرُ أن ينفعَ عبادَهُ بما شاء ، علىٰ قَدْرِ ما شاء ، لا إلىٰ نهاية .

وقال أبو الهذيل : الصلاحُ متناهٍ في المقادير والعدد ؛ لأنه لا يُعقَلُ ما لا يتناهىٰ في العدد ، كما لا يُعقَلُ ما لا يتناهىٰ في المقدار[2] .

وقد سأل أصحابُنا المدَّعينَ لوجوب الأصلح : عن ثلاثةِ أطفالٍ ولدوا في بطنٍ واحدٍ ، فمات أحدُهم طفلاً ، وبلغ الآخران ، فكفرَ أحدُهما ومات علىٰ كفره ، وآمن الآخرُ وأطاعَ ربَّهُ ومات علىٰ طاعته . . ما حكمُهم في الآخرة ؟

فقالوا : إن الذي مات طفلاً يدخلُ الجنَّة مع الذي بلغ وآمن ، وتتفاوتُ درجاتُهما فيها ، فتكونُ منزلةُ البالغِ المؤمنِ أرفعَ من منزلة الذي مات طفلاً ، والذي كفرَ منهم يكونُ مُخلَّداً في النار .

فقال أصحابُنا : أرأيتم لو سأل الذي مات طفلاً ربَّهُ عزَّ وجلَّ : عن سبب قصورِ درجتِهِ عن درجة الذي هو أرفعُ درجةً منه . . بماذا يجيبه ؟

فقالوا : يقولُ له : إن أخاك إنما بلغَ الدرجةَ العليا بعمله وطاعاته ، وليس لك أمثالُ طاعاته ، ولا يجوزُ في عَدْلي وحِكمتي أن أسوِّيَ بينكُما .

قالوا : فإن قال الطفلُ : إن أخي إنما عملَ وأطاعَ لأنك أبقيتَهُ إلىٰ أوان بلوغه وتمام قوَّته ، فلو أبقيتَني لعملتُ مثلَ عمله ، ووصلتُ إلىٰ

---

(1) انظر « المغني في أبواب التوحيد والعدل » (١٣/ ٢١ ـ ٢٢) .

(2) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٥٧٦ ـ ٥٧٧) .

مثل درجته وثوابه . . ماذا يكونُ جوابُهُ ؟

فقالوا : يقول له : إنما أَمَتُّكَ طفلاً لأن الأصلحَ لك أن أَمَتُّكَ طفلاً ؛ لأني علمتُ أنك لو بلغتَ كنتَ تكفرُ وتسقطُ عن الدرجة التي أنت الآن فيها ، فكان الأصلحَ لك الموتُ على الطفوليّة ، فلذلك أَمَتُّكَ طفلاً ؛ لأني أعملُ بكلِّ عبد في دار التكليف ما هو أصلحُ لهُ .

قالوا لهم : أرأيتُم لو أن الذي بلغ وكفر ، ثم صار إلى النار . . قال لربِّهِ عزَّ وجلَّ : أنت لا تفعلُ بالعبد في دار التكليفِ إلا ما هو الأصلحُ له ، وأمتَّ أخي طفلاً لعلمِكَ بأنه لو بلغ لكفرَ ، فهلَّا أمتَّني أيضاً طفلاً ؛ لأنك كنتَ عالماً بكفري بعد بلوغي ، فهلَّا عاملتَني بالصلاح الذي عاملتَ به أخي إن كنتَ لا تفعلُ بالعبد إلا ما هو الأصلحُ له . . فماذا يكونُ جوابُهُ ؟

فقالوا : يقولُ له : كان الأصلحَ لك إبقاؤك مع العلم بكفرك عند البلوغِ ؛ لأنِّي بإبقائك عرَّضتُكَ لأسنى المنزلتينِ ؛ وهو الوصولُ إلى الثواب والنعيم بالاستحقاق دون التفضُّلِ .

قالوا : أرأيتم لو قال له : إن كان تعريضي لأسنى المنزلتينِ أصلحَ مع علمك بالكفر منِّي بعد البلوغ . . فهلَّا عرَّضتَ أخي الذي أمتَّهُ طفلاً لأسنى المنزلتينِ وإن كان لو بلغ لكفر . . ماذا يكونُ جوابُهُ ؟

فسكت أصحابُ الأصلح عن جواب هـٰذا الإلزام ، وألزموا معبودَهم الانقطاعَ عن جواب هـٰذا السؤال(١) .

---

(١) انظر « أصول الدين » للمصنف (ص١٥١) ، و« التبصير في أصول الدين » (ص٧٢) ، وأورد الذهبي في « سير أعلام النبلاء » (١٤/ ١٨٤) هـٰذه المناظرة مختصرة ، علىٰ أنها وقعت بين الإمام الأشعري وأبي علي الجبائي . =

وإذا رجعْنا إلىٰ أصلنا : في أن فعلَ الأصلحِ فضلٌ من الله عزَّ وجلَّ غيرُ واجب عليه . . لم يكن لأحدٍ عليه اعتراضٌ ، ولا أن يقولَ : لم أعطيتَني ما لم يكن لي فيه صلاحٌ ، ولماذا لم تعطني الأصلحَ ؛ لأنه لا يُسألُ عمَّا يفعلُ وهم يُسألونَ[1] .

وأجاب بعضُ المدَّعينَ الأصلحَ عن هـٰذا السؤال حين عجزَ عن الكلام فيه بأن قال : قد علمنا بالدَّلالة التي ظهرَتْ لنا أن الله عزَّ وجلَّ لا يفعلُ إلا الأصلحَ ، فإذا أُورِدَ علينا مثلُ هـٰذا السؤال علمنا في الجملة أن التبقيةَ والاخترامَ للمصلحة وإن غاب عنَّا ذكرُها ووصفُها .

فيقالُ له : لو جازت دعوى المصلحةِ ـ عند معارضةِ الدعاوى ـ في الفعل عند العجز عن بيانها . . لزمَكم : أن تجيزوا منه فعلَ القبائح ، وتدَّعوا فيها المصلحةَ من وجهٍ ما ، وإن لم تكنِ الإشارةُ إليه[2] ، ويكونُ إخفاءُ وجهِ الصلاحِ فيها عنَّا لمصلحةٍ أُخفِيتْ عنَّا .

وقيل لهم : لو كان لا مقدورَ له إلا الأصلحُ ، وينتهي الأصلحُ في باب المُكلَّف . . وجب أن تنتهي مقدوراتُهُ فيه[3] .

= وقد أجاب قاضي المعتزلة عبد الجبار عن هـٰذا السؤال في « المغني » (١٣/ ١٦٠) بما لا يغني ، فقال : (إن السلامة التي تحصل بالاخترام غيرُ السلامة التي تحصل بفعل ما كلف ؛ وذلك لأن المُكلِّف لم يُرِدْ من المكلَّف بالتكليف السلامةَ من العقاب فقط ، وإنما أراد منه السلامة التي هي الثواب !) ، وهـٰذا لا ينجيه من الإلزام .

(١) لأنه تعالىٰ له فعْلُ ما يشاء ، ومع هـٰذا فالسائل دون أعتاب بروج الحكمة ؛ إذ له سبحانه في كل ما خلقَ حِكَمٌ تعجز عقول الخلق عن إدراكها والإحاطة بها ، وإن مَنَّ بكشف أسرار بعضها .

(٢) قوله : (تكن) بمعنىٰ (تحصل) .

(٣) قد يقال : لا نهاية من جهة المثل والدون، ولـٰكن هـٰذا منقوضٌ بقاعدتهم: كلُّ ما كان =

واستدَلَّ أصحابُ الأصلح بمثل استدلالِ أصحاب اللطف في دعواهم : أنه لو كان شيءٌ من ذلك في مقدوره فلم يفعله . . لوجب فيه البخلُ .

والجوابُ عنه قد مضىٰ قبل هـٰذا[1] .

وقيل لهم : يلزمُكُم إذا لم يخلق الله تعالىٰ قبل خَلقِ العالم عالماً آخرَ يُعرِّضُ أهلَهُ بالتكليف لأسنى المنزلتينِ . . أن يكون بخيلاً .

فإن قالوا : إنما لم يخلق العالمَ إلا في وقته لعلمه بأنه لو خلقَ عالماً قبل ذلك لم يُؤمِنْ فيه أحدٌ منهم .

قيل : يلزمُكم علىٰ هـٰذا : ألا يكونَ حكيماً بخلقه في هـٰذا العالم مَنْ علمَ منه الكفرَ .

فإن قالوا : إنه وإن علمَ منهم الكفرَ فإنه نظرَ له بالأصلح له ؛ وهو تعريضُهُ إيَّاه بالتكليف لأسنى المنزلتينِ .

قيل : فهلَّا خلقَ قبل وجود العالم خَلْقاً ـ وإن علمَ كفرَهم ـ لأجل تعريضهم لأسنى المنزلتينِ !

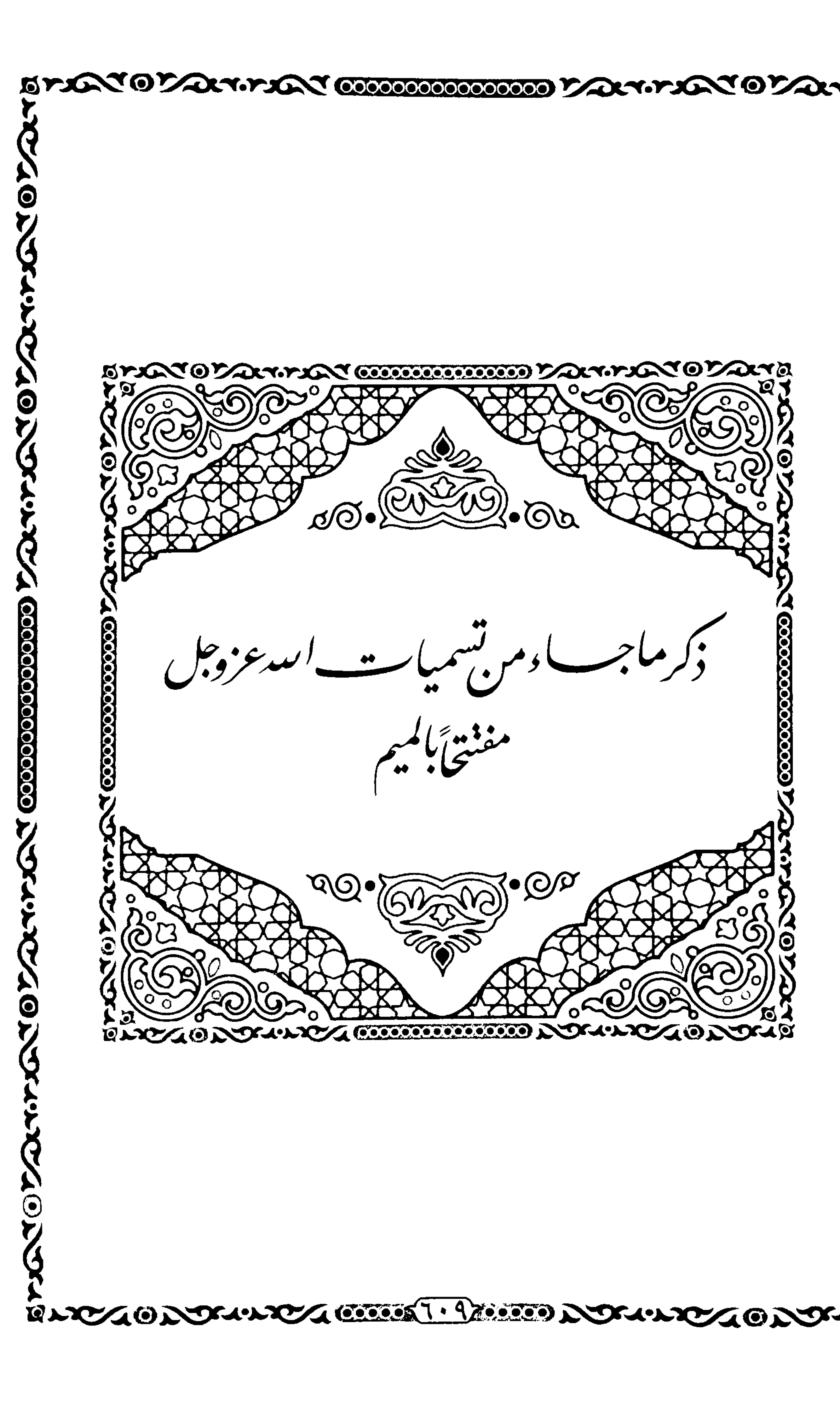
وهـٰذا ممَّا لا فصلَ فيه[2] ، وبالله التوفيق .



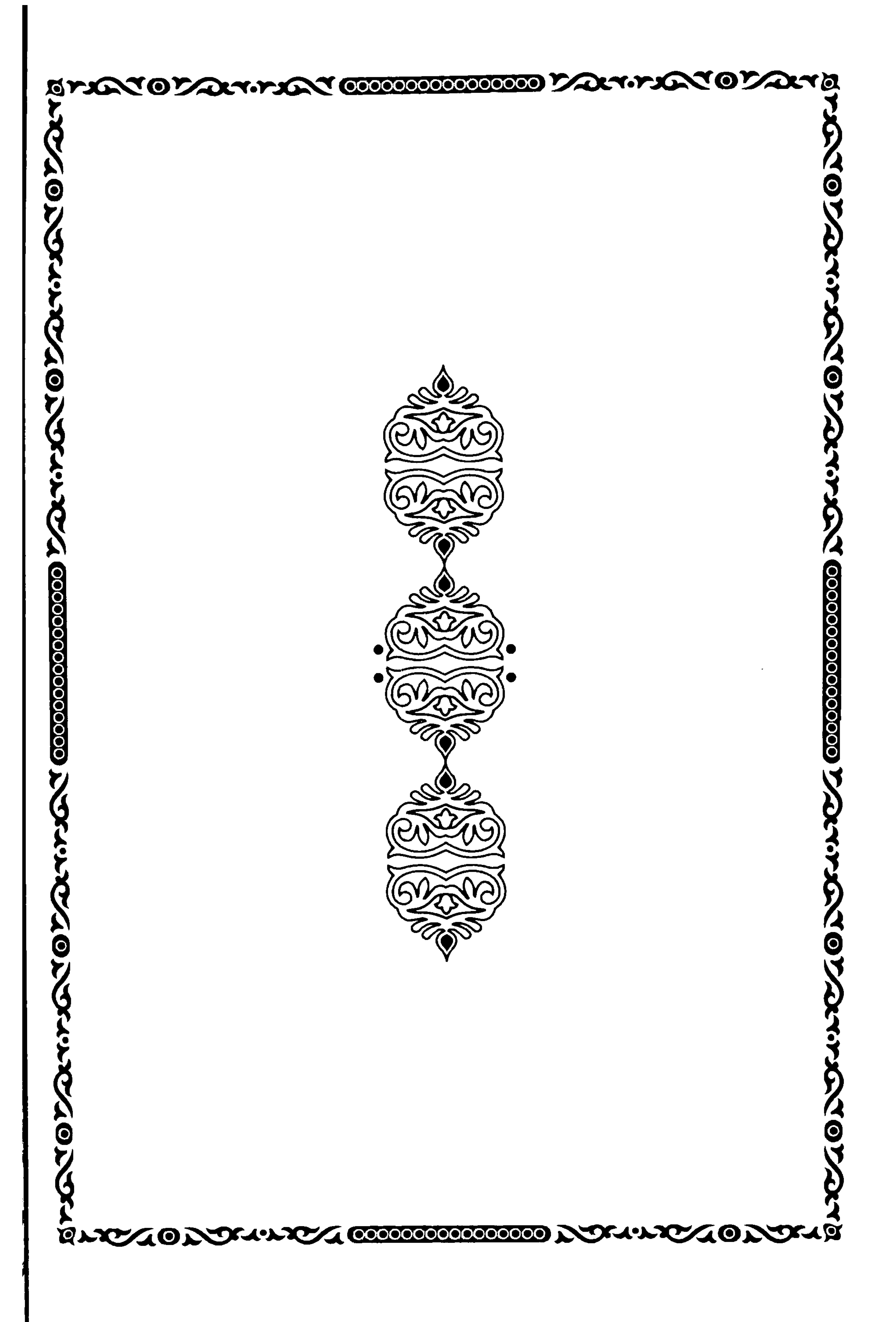
= له ابتداء له انتهاء ، والعكسُ صحيح ، ومن حكم من أهل السنة بأصلحية العالم لم يقرن ذلك بالإيجاب عليه سبحانه ، ولم يقيِّدْهُ بزمانٍ دون زمان .

(١) انظر (٢/ ٦٢) .

(٢) ورحم الله الإمام السنوسي إذ يقول في « شرح العقيدة الكبرىٰ » (ص ٥٢٤) : (وبالجملة : لو وجب عليه الأصلح لَمَا وجدت محنة دنيوية ولا أخروية) ، وهو يريد الأصلح من حيث العقول .



ذكر ما جاء من تسميات الله عز وجل
مفتتحاً بالميم



ذكر ما جاء من تسميات الله عز وجل مفتتحاً بالميم

قد ورد الشرعُ من هٰذا النوع بأسماءٍ كثيرةٍ لله عزَّ وجلَّ ؛ وهو : المَلِكُ ، والمالكُ ، والمَليكُ ، ومالكُ المُلكِ ، والمؤمنُ ، والمهيمنُ ، والمتكبِّرُ ، والمصوِّرُ ، والمعزُّ ، والمذلُّ ، والمغيثُ ، والمُقيتُ ، والمجيبُ ، والمجيدُ ، والماجدُ ، والمتينُ ، والمُبِينُ ، والمحصي ، والمبدئُ ، والمعيدُ ، والمحيي ، والمميتُ ، والمقتدرُ ، والمقدِّمُ ، والمؤخِّرُ ، والمقسطُ ، والمتعالِ ، والمغني ، والمنتقمُ ، والمحيطُ ، والمدبِّرُ ، والمانعُ ، والمَولىٰ .

فهٰذه ثلاثونَ اسماً مذكورةٌ في القرآن[1] ، وفي الخبر الذي ذُكِرَ فيه تسعةٌ وتسعون اسماً[2] ، ونحن نشرحُ معانيَها بعدُ إن شاء الله عزَّ وجلَّ .



---

(١) وذلك لعدِّهِ (الملك ، والمالك ، والمليك ، ومالك الملك) واحداً كما سيأتي شرحها (٢/٦٩٦) ، وإلا فهي هنا ثلاثة وثلاثون اسماً .

(٢) تقدم ذكره (١/٤٤٧ ، ٤٤٩) .

ذكر معنى (المبدئ) من أسمائه عز وجل

في هٰذا الاسمِ فصلانِ :

أحدُهما : في معناه وأصلِهِ في اللغة .

والثاني : في بيانِ ما يتعلَّقُ به من معاني الكلامِ وأبوابِهِ .

الفصل الأول
في معنى (المبدئ) وأصله في اللغة

فأما معناه في اللغة.. فإن (المبدئَ) في اللغة[1] : هو الذي يُبدِئُ الشيءَ ويظهرُهُ ، والله سبحانه وتعالىٰ يُبدِئُ الخلقَ ثمَّ يعيدُهُ ، والعربُ تقولُ : بَدأ [وأبدأ] بمعنىً واحدٍ[2] ؛ قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [الروم : ٢٧] ، فهـٰذا من بَدأ يَبدأ ، وقال أيضاً : ﴿ إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾ [البروج : ١٣] ، وهـٰذا من أبدأ يُبدِئُ[3] .

وقيل في الفرق بينهما : إن إبداءَ الشيء : إخراجُهُ من العدم إلى الوجود ، وإحداثُهُ لا من أصلٍ ولا علىٰ مثالٍ تقدَّمَهُ ، والبَدْءَ : فعلُ الشيء أوَّلَ مرةٍ ، فالبداءةُ : الفِعلةُ منه .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَمَا يُبْدِئُ ٱلْبَـٰطِلُ وَمَا يُعِيدُ ﴾ [سبأ : ٤٩] ، فالباطلُ ها هنا : إبليسُ ، وهو لا يُبدِئُ ولا يعيدُ ، ولا يخلقُ شيئاً ولا يعيدُ خَلقاً بعد فنائه ، والله سبحانه وتعالى الخالقُ الباعثُ[4] .

---

(١) نصَّ المصنف (١/ ٢٦٠) أن هـٰذا الاسم من الأسماء التي آخرها ياء وقبلها كسرة ، ولا يخفىٰ أنه أراده هنا مهموزَ الآخر كما يظهر من سياقه واستدلالاته .

(٢) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (وابتدأ) ، ويظهر من السياق أنه أراد المثبت .

(٣) انظر « تهذيب اللغة » (١٤/ ١٤٣ـ١٤٤) .

(٤) انظر « معاني القرآن » للزجاج (٤/ ٢٥٨) ، و« الغريبين » (١/ ١٥٠) .

وفي حديث أبي هريرةَ رضي الله عنه قال : قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم : « منعَتِ العراقُ درهمَها وقفيزَها ، ومنعَتِ الشامُ مُدْيَها ودينارَها ، ومنعَتْ مصرُ إردبَّها ، وعدتُمْ مِنْ حيثُ بدأتُمْ »[1] ، [وهـٰذا كقوله تعالىٰ : ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ] تَعُودُونَ * فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَـٰلَةُ ﴾[الأعراف : ٢٩ـ ٣٠] [2] .

وقد أخبرنا النبيُّ عليه السلام بما هو في علم الله كائنٌ[3] ، وفي سابق علمه أنهم سَيُسلمونَ وسَيسقطُ عنهم ما [وُظِّفَ] عليهم من الجِزَىٰ في الأمصار[4] ، فيصيرون بإسلامهم مانعينَ لهم ، فعادوا في آخر أمرهم إلىٰ ما كان عليهم بدءُ أمرهم وفي علم الله عزَّ وجلَّ[5] .

والمُدْيُ : مكيالٌ لأهل الشام يقال له : الجريبُ ، يسعُ خمسةً وأربعينَ رَطلاً[6] ، والقفيزُ : لأهل العراق، ثمانيةُ مكاكيكَ ، والمكُّوكُ : صاعٌ ونصفٌ ، والإردَبُّ : لأهل مصرَ ، أربعةٌ وستون منّاً ، والقَنْقَلُ : اثنان وثلاثون مَنّاً[7] .

---

(١) رواه مسلم (٢٨٩٦) ، وفيه : (ومنعت مصر إردبها ودينارها) .

(٢) ما بين المعقوفين ليس في جميع النسخ ، وقد أثبت من « الغريبين » (١/ ١٥١) .

(٣) يعني : في الاستقبال ، وتسمَّىٰ بالكوائن ؛ وهي غيوبٌ أخبر عنها النبي صلى الله عليه وسلم بارتضاء منه سبحانه ؛ نحو أشراط الساعة بعيدها وقريبها ؛ ليحذر الناس ويأخذوا علىٰ أنفسهم بالحزم ، وهي من جملة معجزاته عليه الصلاة والسلام .

(٤) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (وصف) ، والجزىٰ : جمع جِزْية ؛ ما يؤخذ من أهل الذمة . انظر « مختار الصحاح » (ج ز ي) .

(٥) وثمَّ وجه ثان ؛ قال الهروي في « الغريبين » (١/ ١٥٢) : (وفي تفسير المنع وجهان) وذكر ما أورده المؤلف ، ثم قال : (وقيل في قوله : « منعت العراقُ درهمها » : إنهم يرجعون عن الطاعة ، فهـٰذا وجه ، والأوَّلُ أحسن) .

(٦) في جميع النسخ : (يسع فيه خمسة . . .) .

(٧) انظر « الغريبين » (١/ ١٥٢) .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ بَادِىَ ٱلرَّأْيِ ﴾ [هود : ٢٧] من همزَ أراد : ابتداءَ الرأي وأوَّلَهُ[١] .

وفي الحديث : (أنه نفلَ في البَدْأةِ الربعَ ، وفي الرجعة الثلثَ)[٢] ، أراد بالبَدْأة : ابتداءَ الغزو[٣] .

وفي الحديث : « الخيلُ مُبدَّأةٌ يومَ الورْدِ »[٤] ؛ يُبدَأُ بها في السقْيِ قبل الإبل والغنم[٥] .



(١) وهي قراءة أبي عمرو ، وقرأ الباقون : (بادي) بلا همز . انظر « النشر في القراءات العشر » (١/ ٤٠٧) ، وانظر « الغريبين » (١/ ١٥٢) .

(٢) رواه الترمذي (١٥٦١) ، وابن ماجه (٢٨٥٢) من حديث سيدنا عبادة بن الصامت رضي الله عنه ، وإنما زاد لأهل الرجعة والقفول لضعف الظهر ، وللفتور ، وللشوق إلى الأوطان ، فكان غزوهم أصعب .

(٣) انظر « تهذيب اللغة » (١٤/ ١٤٤) ، و« الغريبين » (١/ ١٥٢) .

(٤) رواه الخطابي في « غريب الحديث » (١/ ٥١٠) من حديث سيدنا عمرو بن عوف المزني رضي الله عنه ، وابن ماجه (٢٤٨٤) بلفظ : (تبدأ الخيل يوم وردها) .

(٥) انظر « الغريبين » (١/ ١٥٢) .

الفصل الثاني

في بيان ما يتعلق بـ (المبدئ) من معاني الكلام وأبوابه

وأما الكلامُ في معنىٰ (المبدئِ) من جهة أبوابِ علم الكلام :

فإن الجمهورَ من أهل الإسلام : علىٰ أن المبدئَ للأنامِ والأنعامِ والأعراضِ والأجسامِ . . هو الله الإلٰهُ الواحدُ القديمُ ، الذي لم يزل موجوداً ، ولا يزال باقياً .

والخلافُ في هٰذا الباب مع فِرَقٍ :

أوَّلُها : دهريَّةٌ ادَّعت قِدمَ العالم ، وأنكرت الصانعَ المبدئَ للأجسام والأعراض ، وقد مضى الكلامُ عليهم(١) .

والفرقةُ الثانيةُ : الذين ادَّعَوا من الفلاسفة أن العالمَ قديمٌ ، وله صانعٌ ، منه حركةُ الفلك ، لا إحداثُ الفلك ، كما ذهب إليه أبرقلسُ(٢) .

والكلامُ عليهم : في إثبات حدوثِ الأفلاكِ ، وافتقارِها إلىٰ صانعٍ مُحدِثٍ لها .

---

(١) انظر (١/ ٧٥١) .

(٢) قوله : (أبرقلس) هو : (برقلس) ، كما تقدم التنبيه عليه تعليقاً (١/ ٧٥٢) ، وعبارة العلامة أبي المظفر في « التبصير في أصول الدين » (ص١٥٠) : (وقوم من الفلاسفة يقولون بأن للعالم صانعاً قديماً ، ولٰكن يقولون أيضاً : لأن العالم قديم كما أن صانعه قديم ، ويقولون بقدم الصنعة والصانع ، وعلىٰ هٰذا المذهب كان برقلس) .

والفرقةُ الثالثةُ : ثنويّةٌ ادَّعت أن بدءَ الخيرات من النور ، وبدءَ الشرور من الظلام[1] .

والكلامُ معها : في توحيد الصانع .

والفرقةُ الرابعةُ : مجوسٌ ادَّعَوا أن المبدئَ للشرور هو الشيطانُ الذي سمَّوهُ (أَهْرَمَنْ) ، كما أن المُبدئَ للخيرات هو الإلـٰهُ[2] .

وقد ناقضوا ذلك بقولهم : (إن الإلـٰهَ هو الذي أحدثَ الشيطانَ) ، وفي هـٰذا نقضُ قولهم : (إن الإلـٰهَ لا يفعلُ الشرَّ ، ولا ما يكونُ من أسباب الشرِّ)[3] .

والفرقةُ الخامسةُ : أهلُ الطبائع الذين زعموا أن المبدئَ للحركة والسكون من ذات الشيء . . طبيعةٌ فيه ، وأنكروا وجودَ صانعٍ يخلقُ ما يشاءُ ويبدئُ ما يعيدُ باختياره[4] .

والكلامُ عليهم : في إحالة وجودِ طبعٍ لا يكونُ من جنس الأجسام ، ولا من جنس الأعراض .

والفرقةُ السادسةُ : قومٌ من مُلحدةِ أهلِ النجومِ ، نسبوا الحوادثَ إلى الكواكب ، وزعموا : أنها باختلافِ مزاجها ، واختلافِ سَيْرِها ، واختلافِ ما يكون لها من الاتصالات والقِرانات . . تُبدِئُ الحوادثَ

---

(١) انظر (١/ ٣٢٠ ، ٥٩٣) .

(٢) انظر (٢/ ٣٦٦) ، (٣/ ٢٧٨) .

(٣) انظر (٣/ ٢٧٨) .

(٤) انظر (١/ ٣٢١) ، (٣/ ٢٩١) .

التي تظهرُ في الجوِّ ، وفي العالم السفليِّ[1] .

والعجبُ من قوم أنكروا علينا نسبةَ الحوادث إلىٰ تقدير صانعٍ حيٍّ قادرٍ عالمٍ مختارٍ ، ونسبوها إلىٰ كواكبَ لا اختيارَ لها ، مع اختلافهم في إثبات الحياة لها !

والفرقةُ السابعة : قوم زعموا أن خمسة أشياءَ قديمةٌ ؛ وهي : الإلـٰهُ ، والنفسُ ، والهَيُولىٰ ، والزمانُ ، والمكانُ ، وزعموا : أن بدءَ الفعل كان من النفس في [تركيبها] للعالم من الهَيُولىٰ[2] ، وأن الإلـٰهَ إنما أفاض عليها الفعلَ ليدعوَها به عن تخليص نفسها من مزاج الهَيُولىٰ ، كما ذهب إليه ابن زكريا الرازيُّ[3] .

وحكايةُ هـٰذا القول تغني عن الردِّ علىٰ صاحبه .

والفرقةُ الثامنة : أصحاب مَعْمرٍ من جملة القدريَّة ؛ فإنهم زعموا : أن بدءَ الأجسام من الله عزَّ وجلَّ ، وبدءَ الأعراض من الأجسام ، وليس لله عزَّ وجلَّ في الأعراض صنعٌ ولا تقديرٌ بحال[4] .

---

(١) انظر (٣/ ٢٩٤) .
(٢) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (تركيبه) .
(٣) انظر « الفصل في الملل والأهواء والنحل » (١/ ١٠ ، ٣٥) ، وابن زكريا الرازي : هو أبو بكر محمد بن زكريا الرازي ؛ الطبيب المشهور ، توفي بعد سنة (٣٠٠هـ) . انظر « عيون الأنباء في طبقات الأطباء » (ص٤٢٠) ، والله أعلم بنسبة هـٰذا القول الشنيع إليه ، إلا أن ابن أبي أصيبعة نقل في « عيون الأنباء » (ص٤١٦) عن القاضي صاعد في كتاب « التعريف بطبقات الأمم » : أن الرازي لم يوغل في العلم الإلـٰهي ، ولا فهم غرضه الأقصىٰ ، فاضطرب لذلك رأيه ، وتقلَّد آراءً سخيفة ، وانتحل مذاهب خبيثة .
(٤) انظر (١/ ٦٢٦) .

والفرقةُ التاسعةُ : قومٌ من القدريّة يقال لهم : أصحابُ أحمد بن خابط ، أثبتوا للخلق ربَّينِ مُبْدئينِ ؛ أحدُهما : هو الإلـٰهُ القديمُ ، والآخرُ : مُحدَثٌ ؛ وهو المسيحُ ، زعموا : أن الإلـٰهَ خلقَ المسيحَ ثمَّ فوَّض إليه أكثرَ الأمور ، فمنه بُدُوُّ أكثرِ الأشياء ، وهو الذي يتولَّىٰ محاسبةَ الخلق في الآخرة ، كما حكيناه عنهم قبل هـٰذا[1] .

والفرقةُ العاشرةُ : جمهورُ القدريّة ؛ معتزلةِ الحقِّ في دعواها : أن بدءَ اكتساب الحيوانات منها ، ليس لله عزَّ وجلَّ فيها صنعٌ ولا تقديرٌ .

وقلنا نحن : إن المبدئَ للحوادث كلِّها واحدٌ ، لا خالقَ غيرُهُ ، ولا مُحدِثَ ولا مُبدئَ سواه ، فنحن الموحِّدونَ دون مخالفينا ، وبالله التوفيق .

* * *

(١) انظر (٢/ ١٥٥) .

ذكر معنى (المبين) من أسمائه عز وجل

يقعُ في تفسير هـٰذا الاسمِ فصلان :

أحدُهما : في تفسير معنى (المبينِ) في اللغة .

والثاني : ذكرُ أقسام البيان ووجوهه من الله عزَّ وجلَّ .



الفصل الأول

في تفسير معنى (المبين) في اللغة

فأما معنىٰ (المُبينِ) فله في اللغة معنيان :

أحدُهما : أنه مُبِينٌ ؛ أي : مُستبينٌ بَيِّنٌ أنه إلـٰهٌ[1] ، واحدٌ ، قادرٌ ، عالمٌ ، مريدٌ ، حكيمٌ ، رحيمٌ ، جوادٌ ، ماجدٌ ، ليس له ضدٌّ ولا ندٌّ[2] .

وهـٰذا المعنىٰ من قولهم : بانَ الشيءُ وأبانَ واستبانَ وبيَّنَ وتبيَّنَ بمعنىً واحد[3] ؛ قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾ [الأنعام : ٥٥] ؛ أي : لتستبينَ سبيلُهم [من] سبيل المؤمنين[4] ، وقد قُرِئ : ﴿ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾ ؛ أي : لتستبينَ أنت يا محمدُ سبيلَهم[5] .

والوجهُ الثاني : أن الله عزَّ وجلَّ (مُبينٌ) بمعنىٰ : إبانتِهِ لِمَا يحتاجُ إليه العبادُ من أمر دينهم ودنياهم[6] ، ويقال منه : أبانَ وبيَّنَ بمعنىً واحدٍ .

---

(١) انظر « تهذيب اللغة » (١٥/ ٣٥٥) .

(٢) انظر « شأن الدعاء » (ص٧٨) ، ويرجع معنىٰ (المُبين) هنا : إلى البيِّنِ في ذاته وصفاته .

(٣) انظر « تهذيب اللغة » (١٥/ ٣٥٥) ، و« الغريبين » (١/ ٢٣٥) .

(٤) ما بين المعقوفين في (أ ، ب) : (في) ، وسقط من (ج) .

(٥) قرأ بنصب (سبيلَ) : نافع وأبو جعفر ، وبالرفع : الباقون . انظر « النشر في القراءات العشر » (٢/ ٢٥٨) .

(٦) ويرجع معنىٰ (المُبينِ) هنا : إلى المُبيِّنِ لغيره ما يحتاجون إليه .

يقال : بانَ الشيءُ ؛ إذا فارقَ ، وأبانَ ؛ إذا فصلَ ؛ قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ ﴾ [آل عمران : ١٣٨] ؛ أي : فَصْلٌ بين الحقِّ والباطل .

ومنه قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ * عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾ [الرحمن : ٣ ـ ٤] ؛ أي : الفصلَ بين كلِّ شيئينِ .

والبَيْنُ : قد يكون بمعنى القطعِ ، وقد يكون بمعنى الوصلِ[(١)] .

وقولُهُ : ﴿ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾ [الأنفال : ١] [(٢)] ؛ أي : حقيقة وصلكم .

وقولُهُ : ﴿ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنُكُمْ ﴾ [الأنعام : ٩٤] ؛ أي : وصلُكم[(٣)] ، ومن قرأ : ﴿ بَيْنَكُمْ ﴾ بنصب النون . . أراد : سيقطع [ما كنتم فيه] من الشِّرْكة بينكم[(٤)] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ ﴾ [الأنفال : ٤٢] ؛ أي : عن فاصلةٍ بينَ الحقِّ والباطل بالقرآن ؛ وهي الآياتُ الفاصلةُ[(٥)] .

والله سبحانه وتعالىٰ (مُبِينٌ) بمعنىٰ : أنه ظاهرٌ بيِّنٌ بدلائله .

و(مُبِينٌ) بمعنىٰ : الإبانةِ لكلِّ شيء .

---

(١) انظر « تهذيب اللغة » (١٥/ ٣٥٦ ـ ٣٥٧) .

(٢) في جميع النسخ : (تقطع) بدل (ذات) .

(٣) انظر « مجاز القرآن » لأبي عبيدة (١/ ٢٠٠) ، و(بينكم) : مرفوعٌ لأن الفعل عمل فيه .

(٤) ما بين المعقوفين ليس في جميع النسخ ، والمثبت من « معاني القرآن » للزجاج (٢/ ٢٧٣) ، و« الغريبين » (١/ ٢٣٦) .

وقوله تعالىٰ : ﴿ تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ ﴾ ؛ قرأ بنصب النون : نافع وأبو جعفر والكسائي وحفص ، وبالرفع : الباقون . انظر « النشر في القراءات العشر » (٢/ ٢٦٠) .

(٥) انظر « الغريبين » (١/ ٢٣٦) .

و(مُبِينٌ) بمعنىٰ : أنه فاصلٌ للأحكام[1] .

ووُصِفَ القرآنُ بأنه مُبِينٌ في قوله : ﴿حمٓ * وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ﴾ [الزخرف : ١ ـ ٢] علىٰ معنىٰ : أنه فاصلٌ بين الحقِّ والباطلِ[2] ، وأنه بيانٌ لكلِّ شيء ؛ كما قال فيه : ﴿تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ [النحل : ٨٩][3] .

ويَحتمِلُ أن يكون الكتاب مُبِيناً ؛ بمعنىٰ : أنه بانَ عن كلام المخلوقين ، فلا يعدلُهُ كلامٌ ؛ كقوله عزَّ وجلَّ : ﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا﴾ [الإسراء : ٨٨] .

وفي حديث النعمان بن بشير قال : طلبتُ إلىٰ بشيرٍ أن يَنحِلَني نُحْلاً من ماله ، ويُشهدَ عليه رسولَ الله صلى الله عليه وسلم ، فقال له رسولُ الله صلى الله عليه وسلم : « هل لكَ معَهُ ولدٌ غيرُهُ ؟ » ، قال : نعم ، قال : « فهل [أَبَنْتَ] كلَّ واحدٍ منهم بمثلِ الذي [أَبَنْتَ] هـٰذا ؟ » ، قال : لا ، قال : « فإنِّي لا أشهدُ علىٰ هـٰذا »[4] .

قولُهُ : « هل أبَنْتَ كلَّ واحدٍ منهم » ؛ أي : هل أعطيتَ كلَّ واحدٍ منهم مالاً تُبِينُهُ به[5] .

---

(١) وهـٰذه المعاني الثلاثة تلخيص لما ذكره المصنف آنفاً .

(٢) انظر « معاني القرآن » للزجاج (٤/ ١٣١) ، و« الغريبين » (١/ ٢٣٦) .

(٣) انظر « معاني القرآن » للزجاج (٣/ ٢١٧) .

(٤) رواه بنحوه البخاري (٢٦٥٠) ، ومسلم (١٨/ ١٦٢٣) ، وفيه عندهما : أن السائل هي أُمُّ النعمان بن بشير رضي الله عنهم ، وبلفظه هنا أورده ابن الأثير في « النهاية في غريب الحديث » (١/ ١٧٥) ، وما بين المعقوفين في جميع النسخ : (آتيت) ، وهو تصحيف .

(٥) انظر « تهذيب اللغة » (١٥/ ٣٦٠) ، و« الغريبين » (١/ ٢٣٧) .

والاسمُ منه : البائنةُ ؛ قال أبو زيد الأنصاريُّ : (يقال منها : طلبَ فلانٌ البائنةَ إلىٰ أبويه ؛ وذلك إذا طلبَ منهما أن يُبيناهُ بمالٍ يكون له علىٰ حِدَةٍ ، ولا تكونُ البائنةُ إلا من الوالدينِ أو أحدِهما)[1] ، وقد أبانه أبواه حتىٰ بان يبينُ بُيُوناً[2] .

ومنه قولُ أبي بكر الصدِّيقِ رضي الله عنه في مرضه لعائشةَ : (إني أَبَنْتُكِ بنُحْلٍ)[3] .

❁ ❁ ❁

---

(١) نقله الأزهري في « تهذيب اللغة » (١٥/٣٥٩) ، والهروي في « الغريبين » (١/٢٣٨) .

(٢) انظر « تهذيب اللغة » (١٥/٣٥٩) .

(٣) أورده الهروي في « الغريبين » (١/٢٣٨) .

الفصل الثاني
في ذكر أقسام البيان ووجوهه من الله عز وجل

فأما الكلامُ في وجوه البيانِ من الله عزَّ وجلَّ . . فإن الذي بيَّنَهُ الله سبحانه من العلوم والأحكام نوعانِ :

أحدُهما : معارفُ عقليَّةٌ .

والثاني : معارفُ شرعيَّةٌ .

فالمعارفُ العقليَّةُ : قد بيَّنها الله عزَّ وجلَّ لعباده من أربعة أوجهٍ :

أحدُها : ما أوصلَهم إلىٰ معرفته ببدائِهِ عقولِهم .

والثاني : ما أوصلَهم إلىٰ معرفته من جهة الحواسِّ الخمسِ .

والثالثُ : ما أوقعَ لهم العلمَ من جهة الأخبارِ المتواترةِ المُوجِبة للعلم .

والرابعُ : ما أوصلَهم إلىٰ معرفته بالدَّلالة التي نصبَها لهم ؛ لكي يستدلُّوا بها علىٰ ما هي أدلَّةٌ عليه .

وأجمع أصحابُنا : علىٰ أن كلَّ ما أوصلَنا إليه بالنظر والاستدلال يجوزُ أن يَضطرَّنا الله عزَّ وجلَّ إليه حتىٰ نعلمَهُ بالضرورة[1] ، خلافَ قول النظَّاميَّة

---

(١) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٤) .

والنجَّاريَّة في دعواها : أن العلومَ النظريَّةَ لا يجوزُ أن تصيرَ ضروريَّةً في الدنيا والآخرة[1] .

وأما المعارفُ والأحكامُ الشرعيَّة : فإن الله عزَّ وجلَّ قد بيَّنها لعباده من أربعة أوجه :

أحدُها : ما بيَّنَهُ في كتابه الذي لا يأتيه الباطلُ من بين يديه ولا من خلفه ؛ بالنصِّ عليه ، أو بالتنبيهِ علىٰ معناه .

والثاني : ما بيَّنَهُ بسنَّة رسول الله صلى الله عليه وسلم علىٰ لسانه أو بفعله ؛ الذي هو بيانُ أحكامِ الله عزَّ وجلَّ .

والثالثُ : ما بيَّنَهُ بإجماعِ هـٰذه الأمَّةِ علىٰ حكم الشيء ، فعرَفنا به أن ذلك حكمُهُ فيما أجمعوا عليه .

والرابعُ : ما بيَّنَهُ من الأحكام بالمعاني التي أودَعها في النصوص ، وجعلَ للعباد سبيلاً إلى استنباطها بالقياس والاجتهاد[2] .

ووجوهُ إبانته للأحكام في القرآن كثيرةٌ :

منها : دَلالةُ اسمِ المفردِ علىٰ حكم الشيء بالإشارة إلىٰ جنسه ؛ كقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ ﴾ [النساء : ٢٣] ، و﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة : ٣] [3] .

---

(١) انظر (٢/ ٤٧٩) .

(٢) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص ٢٣ ـ ٢٤) .

(٣) انظر « التقريب والإرشاد » (١/ ٣٧٠) ، فالأعيان لا تداخلها الحرمة أو الحلُّ ، فالاسم المفرد هنا المفهومُ منه ما هو مجاز فيه دون حقيقته ؛ فتحريمُ الأمهات المرادُ منه تحريم النكاح ، وتحريمُ الميتةِ المراد منه تحريمُ الأكل .

ومنها : تعليقُ الحكم على الصفة ؛ كإيجاب القتلِ باسم الشِّركِ ، وإيجابِ القطعِ باسم السرقةِ[1] .

ومنها : دليلُ الاسم والصفة ؛ فدليلُ الاسم : يكونُ بالموافقة لغيره في حكمه[2] ، وعلىٰ ذلك تدورُ وجوه المقاييس في الشريعة .

وأما دليلُ الصفة : فقد يكونُ بالموافقة إذا ورد النصُّ معلَّقاً بالوصف الأدنىٰ ، فيدلُّ علىٰ أن الوصفَ الأعلىٰ أولىٰ بحكمه ؛ وذلك كتحريم التأفيفِ ، فيدلُّ علىٰ أن الضربَ والشتمَ أولىٰ منه بالتحريم[3] .

وقد يكونُ بالمخالفة : وهو أن يردَ الحكمُ مُعلَّقاً بأعلى الوصفينِ ، فيدلُّ علىٰ أن الوصفَ الأعلىٰ أولىٰ بخلافه في قول الشافعيِّ وأهلِ الظاهر ؛ كإيجاب الزكاةِ في السائمة . . دليلٌ علىٰ سقوطها عن المعلوفة[4] .

ومنها : أن يُعلَّقَ الحكمُ بالغاية ، فيدلَّ علىٰ أن ما قبلَها أو بعدَها بخلافه[5] .

---

(١) وهـٰذا التعليق مقيَّد عند إمام الحرمين الجويني ؛ قال في « البرهان » (٢/ ٨٠٩) : (إن كان ما منه اشتقاقُ الاسم مناسباً للحكم المعلَّقِ بالاسم ـ يعني : المشتقَّ ـ فالصيغة تقتضي التعليلَ ؛ كالقطع الذي شُرِعَ مَقْطَعةً للسرقة) ، ثم قال : (وإن لم يكن ما منه اشتقاقُ الاسم مناسباً للحكم . . فالاسم المشتقُّ عندي كالاسم العلم) .

(٢) قوله : (فدليل الاسم) يعني : الاسم العلم ، وسلك الإمام المصنف مسلكَ الجمهور في إنكارهم تعليق الحكم بالاسم العلم في مفهوم المخالفة ، ومنه قوله تعالىٰ : ﴿ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ ﴾ [الحج : ٢٨] . انظر « إيضاح المحصول من برهان الأصول » (ص٣٣٧ـ٣٣٨) .

(٣) انظر « البرهان » (١/ ٤٤٩) .

(٤) انظر « التقريب والإرشاد » (٣/ ٣٣٢) .

(٥) ومنه قوله تعالىٰ : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ [البقرة : ٢٢٢] . انظر « التقريب =

ومنها : تعليقُ الحكمِ على العدد ، فيه دليلٌ علىٰ أن ما دونَهُ أو ما فوقَهُ بخلافه[1] .

ووجوهُ دلائل السنَّة للأحكام وبيانِها بها . . كوجوه دلائل القرآن عليها ؛ من نصٍّ ومفهومٍ ودليلِ خطاب[2] .

وذكر الشافعيُّ رحمه الله في أوَّل كتاب « الرسالة » وجوهَ البيان من الله عزَّ وجلَّ للأحكام ، فجعلَها علىٰ خمسة أحكام[3] :

أحدُها : ما بيَّنَهُ مُفسَّراً ، ثمَّ أكَّدَهُ تأكيداً[4] .

والثاني : ما ذكره مُفسَّراً ، ولم يقرن بيانَهُ بتأكيد[5] .

والثالثُ : ما ذكره مُجْمَلاً ، وفوَّضَ بيانَ تفسيره إلىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم[6] .

والرابعُ : ما أبانه الرسولُ صلى الله عليه وسلم ابتداءً[7] .

= والإرشاد » (٣/ ٣٥٨) ، و« إيضاح المحصول من برهان الأصول » (ص٣٣٧) .

(١) كقوله تعالىٰ : ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة : ٨٠] . انظر « إيضاح المحصول » (ص٣٣٧) .

(٢) قوله : (ودليل الخطاب) يعني به : مفهوم المخالفة .

(٣) انظر « الرسالة » (ص٢٦ـ٣٤) .

(٤) كقوله تعالىٰ : ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة : ١٩٦] .

(٥) كآية الوضوء . انظر « الرسالة » (ص٢٨) .

(٦) كقوله تعالىٰ : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة : ٣٨] .

(٧) كبيان حكم المزابنة مثلاً . انظر « عيار النظر » للمصنف (ص٢٥٩) .

وإنما كان هٰذا بياناً من الله عزَّ وجلَّ : لأنه هو الذي أوجبَ اتِّباع رسوله عليه الصلاة والسلام في بيانه فقال : ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ [الحشر : ٧] .

والخامسُ : ما دلَّ عليه بالمعاني المُودَعةِ في النصوص ، فاستنبطها أهلُ الاجتهاد باجتهادهم ؛ لأنه أمرَ عبادَهُ بالاجتهاد والاستنباط للأحكام ، وقرَنَ الهدايةَ والعلمَ بهما في قوله : ﴿ وَٱلَّذِينَ جَـٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ [العنكبوت : ٦٩] ، وقولِهِ : ﴿ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾ [النساء : ٨٣] (١) .

وقد رتَّبَ بعضُ أصحابنا البيانَ من الله عزَّ وجلَّ ترتيباً آخر فقال : إن البيانَ في أحكام الشريعة علىٰ خمس مراتبَ :

أعلاها رتبةً : ما وقعَ من البيان بالخطاب .

ثمَّ ما وقعَ من البيان بالفعل .

ثمَّ ما وقعَ من البيان بالكتابة .

ثمَّ البيانِ بالتنبيه على العلَّةِ المُوجِبة للحكم (٢) .

فهٰذه الوجوهُ الأربعةُ : وقعَ بها البيانُ من الله عزَّ وجلَّ ، ومن رسوله عليه الصلاةُ والسلامُ .

---

(١) كبيان مقدار الممسوح من الرأس في آية الوضوء ؛ إذ اختلفوا : من مسح بعض شعرة ، إلىٰ مسح الرأس كله .

(٢) نقله الزركشي في « البحر المحيط » (٣/ ٤٨٢) عن الإمام المصنف ، وانظر « عيار النظر » للمصنف (ص٢٦٠) .

وزادَ البيانَ من الرسول عليه السلام بوجهٍ خامسٍ ؛ وهو : البيانُ منه بالاستدلال[1] .

فدَلالتُهُ بالخطاب كثيرةٌ لا تحتاجُ إلىٰ بيان[2] .

وبيانُهُ بالفعل : كإبانته أوضاعَ الصلوات والمناسك بفعله ، ولذلك قال عليه الصلاةُ والسلامُ : « صلُّوا كما رأيتُموني أُصلِّي »[3] ، وقال أيضاً : « خُذُوا عنِّي مناسكَكُمْ »[4] .

وأما بيانُهُ بالإشارة : فكقوله : « الشهرُ هٰكذا » ، مع إشارته بأصابعه العشَرةِ ثلاثَ مرات[5] .

وأما بيانُهُ بالكتابة : فظاهرٌ في كُتُبِهِ إلى الأقيال العباهلة[6] ، وإلى الملوك والقياصرةِ والأكاسرةِ ، وفي كتبه التي أمر بها في الصدقات والديات ونحوها .

---

(١) انظر « البحر المحيط » (٣/ ٤٨٣) .

(٢) والمراد : الخطاب المبتدأ المستغني عن البيان ، لا الخطاب المحتاج إلىٰ بيان .

(٣) رواه البخاري (٦٣١) من حديث سيدنا مالك بن الحويرث رضي الله عنه .

(٤) رواه بنحوه مسلم (١٢٩٧) من حديث سيدنا جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ، وانظر « البحر المحيط » (٣/ ٤٨٥) .

(٥) رواه البخاري (٥٣٠٢) ، ومسلم (٥٣٠٢) من حديث سيدنا عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ، وعندهما : مرة ثلاثين ، ومرة تسعاً وعشرين .

(٦) الأقيال : ملوك باليمن دون الملك الأعظم ، واحدهم : قَيْل ، والعباهلة : الذين أُقرُّوا علىٰ ملكهم لا يُزالون عنه ، والكتابُ الذي ذكره المصنف كتبه النبيُّ صلى الله عليه وسلم إلىٰ وائل بن حجر ، وصدره : « من محمد رسول الله إلى الأقيال العباهلة والأرواع المشابيب من أهل حضرموت » . انظر « غريب الحديث » لابن سلام (١/ ٢١٢) ، و« غريب الحديث » للخطابي)١/ ٢٨٠) .

وأما بيانُهُ بالتنبيه على العلَّةِ فنوعان :

أحدُهما : ما صُرِّحَ بذكر العلَّةِ فيه ؛ كقوله عليه الصلاة والسلام : « إنَّما جُعِلَ الاستئذانُ لأجلِ البصرِ »[1] .

والثاني : ما نُصَّ فيه علىٰ حُكمِهِ بمعنىً مؤثِّرٍ فيه ، واجتهدت الأمَّةُ في استنباطه ؛ كنصِّهِ علىٰ ستة أشياءَ يحرمُ الربا فيها[2] ؛ لمعنىً فيها يقاسُ به غيرُها عليه في قول أصحابِ القياسِ .

وقد وقع البيانُ من الله عزَّ وجلَّ بهـٰذه الوجوهِ كلِّها سوى الإشارة ؛ لاستحالة وصفِهِ بالآلات ، والإشارةُ من الجوارح والأعضاء .

فبيانُهُ بالخطاب مشهورٌ في الكتاب ، ودَلائلُهُ من أفعاله عليه وعلىٰ صفاته ظاهرةٌ ، وبها اسْتُدِلَّ عليه وعلىٰ أوصافه ، وقد كَتَبَ في اللوح المحفوظ ما هو كائنٌ أبداً ، وأودعَ كثيراً من خطابه معانيَ نبَّهَ بها عليه وعلىٰ أحكام استنبطوها بالقياس والنظر .

فهـٰذه مراتبُ بيان العلوم العقليَّةِ والأحكامِ الشرعيَّةِ عند أهل الحق .

وزعمت السُّمَنِيَّةُ وأتباعُها من الدهريَّةِ : أن العلومَ لا تُدركُ إلا من جهة الحواسِّ والبدائِهِ ، وأنكروا الصانعَ والشرائعَ[3] .

---

(1) رواه البخاري (٦٢٤١) من حديث سيدنا سهل بن سعد رضي الله عنه .

(2) روىٰ مسلم (١٥٨٧) عن سيدنا عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الذهبُ بالذهبِ ، والفضَّةُ بالفضَّةِ ، والبُرُّ بالبُرِّ ، والشعيرُ بالشعيرِ ، والتمرُ بالتمرِ ، والملحُ بالملحِ ، مثلاً بمثل ، سواءً بسواء ، يداً بيد ، فإذا اختلفت هـٰذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم ؛ إذا كان يداً بيد) .

(3) انظر « الفرق بين الفرق » (ص٢٧٠ ، ٣٥٤) ، وما تقدم (٢/ ٤٧٠) .

وزعم قومٌ من الهنود : أن العلومَ كلَّها تُدرَكُ بالنظر والاستدلال ، ولا يقعُ من جهة الحواسِّ بيانُ شيءٍ ، والاستبانةُ حكمٌ .

وقال قومٌ من المنتسبينَ إلى الإسلام : إنه لا يُعلَمُ ما غاب عن الحواسِّ إلا بالخبر ، دون الاستدلال والنظر .

وزعم الجاحظُ وثُمامةُ وغَيلانُ وصالحُ قُبَّة : أن المعرفةَ بالله عزَّ وجلَّ وبصفاته وصحَّةِ دِينه . . ضرورةٌ غيرُ مكتسبة[1] .

وزعمت الإماميَّةُ : أن بيانَ أحكام الشريعة لا يكونُ إلا بقول الإمام[2] .

وقد تكلَّمنا علىٰ هـٰؤلاء المخالفينَ لنا في كتابنا المعروف بـ « عيار النظر »[3] ، وبالله التوفيقُ .



---

(١) ووافقهم علىٰ ذلك من أصحاب المعارف أبو علي الأسواري . انظر « عيار النظر » للمصنف (ص٦٥٢) ، و« شرح الأصول الخمسة » (ص٥٢) ، و« الملل والنحل » (١/٧١) .

(٢) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص١٦ ـ ١٧) ، و« عيار النظر » للمصنف (ص٢٧٤) .

(٣) عيار النظر (ص ٢٦٧ ـ ٢٧٨) .

ذكر معنى (المتين) من أسمائه عز وجل

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾ [الذاريات : ٥٨] ، وقد قرئ هـٰذا برفع النون وكسرِها[١] .

فمن رفعَ النونَ[٢] : جعلَ (المتينَ) نعتاً لله عزَّ وجلَّ ، كأنه قال : إن الله هو الرزَّاقُ ذو القوَّةِ المتينُ ؛ أي : هو المتينُ .

ومن كسرَ النونَ : جعلَ (المتينَ) نعتاً للقوة ؛ لأنها مصدرٌ ، وتذكيرُ المصدرِ جائزٌ وإن كانت فيه الهاءُ ؛ كالموعظة ؛ كقوله : ﴿ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ ﴾ [البقرة : ٢٧٥] [٣] .

وأنكرَ الجبائيُّ وأتباعُهُ من القدريَّةِ : أن يكونَ (المتينُ) من أسماء الله عزَّ وجلَّ ، وزعم أن معناه : الثخينُ ، وليس من صفات الله عزَّ وجلَّ[٤] .

وقد غَلِطَ في ذلك ؛ لأن (المتينَ) في اللغة : هو الشديدُ[٥] ، والله

---

(١) قرأ بكسر النون : يحيى بن وثاب ، وبه أخذ الأعمش . انظر « معاني القرآن » للفراء (٢/ ٧٥) ، و« معاني القرآن » للزجاج (٥/ ٥٩) ، وقد تقدم بيان ذلك (٢/ ٥٤٤) .

(٢) أراد : ضمَّها .

(٣) انظر (٢/ ٥٤٥) .

(٤) انظر (٢/ ٥٤٥) .

(٥) انظر « تهذيب اللغة » (١٤/ ٢١٨) .

سبحانه وتعالىٰ شديدُ القوَّة[1] ؛ لأن قوَّتَهُ قدرةٌ علىٰ جميع المقدورات ؛ وهي قدرةُ اختراعٍ ، وقدرةُ غيره تصلحُ لمقدورٍ دون مقدورٍ ، وتصلحُ للاكتساب دون الاختراع ، فقوَّةُ غيره غيرُ موصوفةٍ بالشدَّةِ ، وقوَّتُهُ شديدةٌ ؛ لأنها موصوفةٌ بما ذكرناه ، وبالله التوفيق .

❁ ❁ ❁

---

(١) في « مجرد مقالات الأشعري » (ص٥٤) : (والمتين بمعنى القوي) .

ذكر معنى (المجيد) و(الماجد) من أسمائه تعالى

اعلمْ : أن المَجْدَ في كلام العرب : الشرفُ الواسعُ الكثيرُ ؛ لقول العرب في أمثالها : (في كلِّ الشجر نارٌ ، واستمجَدَ المَرْخُ والعَفارُ)[1] ؛ أي : شُرِّفَ هاتان الشجرتانِ بكون النار فيهما أكثرَ[2] .

ومعنىٰ قولهم فيهما : (استمجدَتا) ؛ أي : استكثرتا من هٰذا المجدِ والشرفِ به[3] .

وقال ابنُ الأعرابيِّ : (إن العربَ تقول : مَجدَتِ الإبلُ ؛ إذا وقعت في مرعىً كثيرٍ واسعٍ ، وأمجدَها الراعي والمرعَىٰ)[4] .

وقال النضرُ بن شُمَيل : (إذا شبعتِ الغنمُ مَجَدَت)[5] ، ويقالُ : مَجَدَتِ الإبلُ تَمجُدُ مَجْداً[6] .

---

(١) انظر « جمهرة الأمثال » (٢/ ٩٢) ، و« مجمع الأمثال » (٢/ ٧٤) .

(٢) انظر « شأن الدعاء » (ص٧٤) ، و« تهذيب اللغة » (٢/ ٢١٢) .

(٣) حتىٰ قيل : إنهما المقصودتان بقوله سبحانه : ﴿ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ﴾ [الواقعة : ٧٢] . انظر « تهذيب اللغة » (٢/ ٢١٢) .

(٤) انظر « تهذيب اللغة » (١٠/ ٣٥٩) .

(٥) انظر « تهذيب اللغة » (١٠/ ٣٥٩) .

(٦) انظر « تهذيب اللغة » (١٠/ ٣٦٠) .

وقال أبو حيَّةَ النميريُّ[1] : [من الوافر]

. . . . وليسَتْ بماجدةٍ [الطَّعامِ ولا الشرابِ][2]

أي : ليست كثيرةَ الطعامِ والشرابِ[3] .

وقال الأصمعيُّ : (يقال : أمجَدْتُ الدابّةَ عَلَفاً ؛ أي : أكثرتُ لها ذلك)[4] .

وقال أبو عبيدةَ مَعمَرُ بن المثنَّىٰ : (أهلُ العاليةِ يقولون : مَجَّدْتُ الدابّةَ ؛ مشدَّدٌ ؛ إذا علفتُها مِلْءَ بطنها)[5] .

فالمجيدُ علىٰ هٰذا الوجه : الشريفُ الكثيرُ الخيرِ ، والله سبحانه مجيدٌ وماجدٌ ؛ لأن الخيراتِ كلَّها منه ، إلا أنه يُطلَقُ في أسمائه : الماجدُ والمجيدُ ، ولا يُطلَقُ عليه التسميةُ : بالشريف وإن كان في معنى الماجد ؛ لأن التوقيفَ ورد بالماجدِ والمجيدِ ، ولم يرد بالشريف في معنىٰ أسمائِهِ .

وأما قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ﴾ [البروج : ١٥] ، وقد قرأه حمزةُ

---

(١) قاله في صفة امرأة . انظر « ديوانه » (ص١٢٣) ، وقد جعله المحقق من مجزوء المتقارب لما وجده من كتب اللغة ، وإنما أوردوا بعض هٰذا البيت ؛ وقد أورده الواحدي في « التفسير البسيط » (١١/ ٤٨٨) بتمامه بلفظ :

تزيدُ علىٰ صواحبِها وليست بماجدةِ الطعامِ ولا الشرابِ

وكذا هو في « الدر المصون » (٦/ ٣٥٩) ، والخطب يسير .

(٢) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (للطعام ولا لشراب) .

(٣) انظر « تهذيب اللغة » (١٠/ ٣٦٠) ، و« الدر المصون » (٦/ ٣٥٩) .

(٤) انظر « تهذيب اللغة » (١٠/ ٣٦٠) .

(٥) انظر « تهذيب اللغة » (١٠/ ٣٥٩) .

والكسائيُّ وخلفٌ : بخفض الدال من (المجيد) ، وقرأه الباقون : بضمِّ الدالِ منه[1] ؛ فمن خفضَهُ : ردَّ الوصفَ بالمجيد إلى العرش فقال : العرشُ مجيدٌ ؛ لأنه أشرفُ المخلوقات علوّاً ، ومن ضمَّ (المجيد) : جعلَهُ نعتاً لله عزَّ وجلَّ[2] .

قال أصحابُنا : الماجدُ : ذو المجدِ ، والمجيدُ : مبالغةٌ منه ؛ كالرحيم والعليمِ [والقدير] مبالغةٌ من الراحمِ والعالمِ والقادرِ[3] .

وعلىٰ هٰذا : يكونُ (الماجدُ) و(المجيدُ) من أسمائه المشتقَّةِ من أفعاله دون أوصافه الأزليَّةِ[4] .

وعلىٰ هٰذا قرأه من ضمَّ الدالَ من (المجيد) في قوله : ﴿ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴾ ، ثمَّ قال : ﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ [البروج : ١٦] ، ففسَّرَ (المجيد) .

وأما تمجيدُ العباد ربَّهم سبحانه : فهو اعتقادُهم تعظيمَهُ وتعظيمَ أمره ، وذكرُهم إيَّاه بذلك[5] .



---

(١) انظر « معاني القراءات » للأزهري (٣/ ١٣٦) .

(٢) انظر « معاني القرآن » للفراء (٣/ ٢٥٤) ، و« تهذيب اللغة » (١٠/ ٣٥٩) .

(٣) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (القادر) .

(٤) قال الأستاذ ابن فورك في « مجرد مقالات الأشعري » (ص٥٤) حكاية عن الإمام الأشعري : (فأما الماجد والمجيد : فيرجع إلىٰ صفة التعالي ، ويشمل نعوت ذاته وفعله) .

(٥) انظر « العين » (٦/ ٨٩) .

ذكر معنى (المجيب) من أسمائه عز وجل

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ [البقرة : ١٨٦] .

فاللهُ سبحانه وتعالىٰ مجيبٌ دعاءَ من دعاه مخلصاً أو عند ضُرٍّ نزلَ به ، ولذلك قال تعالىٰ : ﴿ أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ ﴾ [النمل : ٦٢] .

[معنىٰ (الجوابِ) في اللغةِ]

يقال من الجواب عن السؤال : إن المجيبَ أجابَ السائلَ واستجابَهُ واستجابَ له ، كلُّ ذلك جائزٌ[١] .

وقال الغنويُّ يرثي أخاه[٢] : [من الطويل]

وداعٍ دعَا يا مَنْ يجيبُ إلى النَّدَىٰ فلَمْ يَستجبْهُ عندَ ذاكَ مُجيبُ

فجاء باللغتينِ في هـٰذا البيت .

ويقالُ : أجبتُهُ إجابةً وجابَةً وجواباً ؛ بمعنىً واحدٍ[٣] .

---

(١) انظر « أدب الكاتب » (ص٥٢٣) ، و« المحكم » (٧/ ٥٦٨) .

(٢) البيت لكعب بن سعد بن عمرو الغنوي ، ويقال له : كعب الأمثال ؛ لكثرة ما في شعره من الأمثال . انظر « الأصمعيات » (ص٩٦) ، و« معجم الشعراء » (ص٣١٤) .

(٣) انظر « تهذيب اللغة » (٣/ ١٠٥) .

وقالوا في المثل : أساء سمعاً فأساء جابةً[1] .

والجابةُ والجوابُ : اسمان وُضِعا موضعَ المصدر .

وأصلُ (الجواب) في اللغة : القطعُ ؛ من قولهم : فلانٌ يجوبُ البلادَ ؛ أي : يقطعُها[2] ، ومنه قوله عزَّ وجلَّ : ﴿وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُوا۟ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ﴾ [الفجر : ٩] ؛ أي : قطعُوهُ ونقبُوهُ ، وجعلوا فيه بيوتاً[3] .

ويقالُ : فلانٌ جوَّابُ ليلٍ ؛ إذا كان يقطعُها بالسير[4] .

ويقالُ : جُبْتُ الفلاةَ أجُوبُها جَوْباً ؛ إذا قطعتُها[5] .

وفي حديث أبي بكر : (وإنما جِيبَتِ العربُ عنَّا كما جِيبَتِ الرَّحَىٰ عن قُطْبِها)[6] ؛ لأن قَطعَ الرحىٰ يكونُ في موضع قُطْبِها[7] .

وفي حديث الاستسقاء : (انجابَ السحابُ)[8] ؛ أي : انقطعَ من محاذاة المدينة[9] .

---

(١) انظر « الأمثال » لابن سلام (ص٥٣) ، و« جمهرة الأمثال » (١/ ٢٥) ، وفي « أدب الكاتب » (ص٣٧٢) زاد : (هكذا بلا ألف ، وهو اسم بمنزلة الطاقة والطاعة) ؛ إذ الأصل فيهما : إطاقة وإطاعة .

(٢) انظر « تهذيب اللغة » (١١/١٤٨ـ١٤٩) .

(٣) انظر « الغريبين » (١/ ٣٨١) .

(٤) انظر « الغريبين » (١/ ٣٨١) ، والضمير في (يقطعها) عائد على البلاد ، وعبارة الهروي : (إذا كان قطَّاعاً للبلاد سيراً فيها) .

(٥) انظر « تهذيب اللغة » (١١/١٤٩) .

(٦) أورده ابن قتيبة في « غريب الحديث » (١/ ٥٧٦) .

(٧) انظر « الغريبين » (١/ ٣٨١) ، أراد : كُنَّا وسطاً ، وكانت العرب حوالينا .

(٨) رواه الطبراني في « الدعاء » (٢١٨٠) من حديث سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه ، وأصل الخبر عند البخاري (١٠١٥) ، وفيه : (فانجابت عن المدينة انجياب الثوب) .

(٩) في « الغريبين » (١/ ٣٨١) : (قال أبو بكر : معناه : تَقَبَّض ودخل واجتمع ؛ من =

وفي الحديث : أن رجلاً قال : يا رسول الله ؛ أيُّ الليلِ أَجْوَبُ دعوةً ؟ قال : « جوفُ الليلِ الغابرِ »[1] ، قال شَمِرُ بن حمدويه : (أَجْوَبُ : أسرعُ إجابةً ، كما يقال : أطوعُ من الطاعة ، والأصلُ فيه : جابَ يجوبُ ، مثل : طاع يطوع)[2] .

[معنى (الجوابِ) في علمِ الكلامِ]

قال عبدُ القاهر :

حقيقةُ (الجَوَابِ) عند أهل الجدل : الإخبارُ عن مضمون السؤالِ ، ومتىٰ وقعَ الإخبارُ عن مضمون السؤال . . كان جواباً ؛ لأن المجيبَ يقطعُ معنى الخبرِ إثباتاً أو نفياً ، والسائلَ لا يقطعُ بأحدهما في سؤاله .

فإذا قال السائلُ للمسؤول : (هل أتاك زيدٌ ؟) فقد علَّقَ سؤالَهُ بأحد أمرينِ ؛ إما نعم ، وإما لا ، فالمجيبُ يقطعُ بأحدهما فيقول : نعم ، أو لا .

ومن حقِّ الجوابِ في الجدل والنظر : أن يكونَ مطابقاً للسؤال ، فإن زاد علىٰ مضمون السؤالِ : كانت الزيادةُ عليه ابتداءً ، وكان الجواب داخلاً عليه في ضمنه ، وإن كان ناقصاً عنه : فهو جوابٌ عن بعض ما وقعَ السؤالُ عنه .

= قولك : جبتُ الفلاة ؛ إذا دخلتها) .

(١) رواه بنحوه أبو يعلىٰ في « المسند » (٥٦٨٢) ، والطبراني في « المعجم الأوسط » (٣٤٢٨) من حديث سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما ، والسائل : هو سيدنا عمرو بن عنبسة رضي الله عنه كما جاء مصرَّحاً به عند الطبراني في « الدعاء » (١٢٨ـ ١٣٤) .

(٢) انظر « تهذيب اللغة » (١١/ ١٤٩) .

وقد استقصينا ذكرَ وجوهِ الأَسْوِلةِ والأجوبة في كتاب « عيار النظر »[1] .

وإذا صحَّ ما ذكرناه في معنى (المُجيبِ) و(الجواب). . كان وصفُ الله عزَّ وجلَّ بأنه مُجيبٌ مُحتمِلاً أحدَ أمرينِ :

أحدُهما : إجابتُهُ عن سؤال العبد بإعطائه إيَّاه مطلوبَهُ ، **ويكون علىٰ هـٰذا الوجه من أوصافه الفعليَّة**[2] .

والثاني : إجابتُهُ عن سؤال غيره بكلامه ، **فيكون علىٰ هـٰذا التأويل من أسمائه الأزليَّة** ؛ عند من أجاز خطابَ المعدوم ، والجوابَ عمَّا يعلمُ المخاطَبُ حدوثَهُ من أسولة السائلين ، **ولا يكون من أوصافه الأزليَّة عند من** لم يُسمِّ كلامَهُ في الأزل خطاباً ولا جواباً[3] .

وأجمعت الأمَّة : علىٰ تسمية الله عزَّ وجلَّ مُجيباً وسائلاً ، **سوىٰ من شذَّ منها في امتناعه عن تسميته إيَّاه بهـٰذين الاسمينِ من الجهميَّة .**

وكلُّ من سمَّاهُ سائلاً ومجيباً . . أجاز أن يقال : إنه مُستخبِرٌ ؛ **بمعنىٰ** : أنه طالبٌ للخبر .

ولا يجوز بإجماعهم أن يقال : مُستفهِمٌ ؛ لأنه لا يَستفهِمُ عن شيءٍ ،

---

(١) انظر « عيار النظر » (ص٤٣٧ ، ٤٨٣) وما بعدهما .

(٢) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٥٤) .

(٣) قال الأستاذ ابن فورك في « مجرد مقالات الأشعري » (ص٥٧) : (وكان يقول ـ مما اختصَّ به من دون المتقدِّمينَ من المشايخ ـ : إن الله تعالىٰ لم يزل آمراً ناهياً) ، ثم قال : (وليس من شرط الأمر عنده في تعلقه بالمأمور وجودُهُ ولا وجودُ قدرته ، بل كان لا يمنع من القول : بأن الأمر أمرٌ لمن يكون قبل أن يكون) .

ولا يخفىٰ عليه شيءٌ فيَستفهمَ عنه ، ولذلك لا يقالُ له : مُستفهِمٌ ولا مُستعلِمٌ .

ولذلك لم نرضَ في حدِّ السؤال قولَ من قال : إنه الاستفهامُ ، ورضينا قولَ من قال : إن السؤالَ الجدليَّ : هو الاستخبارُ ، دون سؤال الجِدَةِ[1] ، ودون سؤال العفوِ وكظمِ الغيظِ[2] ، والله تعالىٰ أعلم بالصواب .

❁ ❁ ❁

---

(١) أراد سؤالَ السُّؤَّال واستجداءَهم ، والجِدَةُ : الغنىٰ ، والمعروف هو الجَدْوىٰ هنا ، لا الجِدَة .

(٢) إذ ليس هـٰذا من سؤال الجدليين في شيء ، وقال الإمام المصنف في « عيار النظر » (ص٤٤٠) : (السؤال في الجدل يدور علىٰ أربعة أقسام : سؤالٌ عن المذهب ، وسؤالٌ عن الدلالة ، وسؤالٌ عن وجه الدلالة ، وسؤالُ إلزام) .

ذكر معنى (المحصي) من أسمائه عز وجل

اعلمْ : أن المحصيَ له معنيان :

أحدُهما : مأخوذٌ من الإحصاء الذي هو عدُّ المعدود ، والله سبحانه وتعالىٰ مُنزَّهٌ عن هـٰذا المعنىٰ ؛ لأنه لم يزل عالماً بعدد كلِّ ما يخلقُهُ من المعدودات ، وهو عالمٌ بعددها بعد خلقه لها ، غيرُ محتاج إلىٰ عدِّها .

والوجهُ الثاني : مأخوذٌ من الإحصاء الذي هو بمعنى العلمِ بالشيء ؛ مشتقٌّ من الحَصاة التي هي بمعنى العلمِ والعقلِ ؛ من قولهم : فلانٌ ذو حَصاةٍ وأصاةٍ[1] ؛ إذا كان عالماً ذا معرفةٍ بالأمور ؛ قال طرفةُ بن العبد[2] : [من الطويل]

وإنَّ لسانَ المرءِ ما لم تكنْ لهُ ... حَصاةٌ علىٰ عوراتِهِ لدليلُ

والوجهُ الثالثُ في (المحصي) : أن يكونَ مأخوذاً من الإحصاء الذي هو بمعنى الإطاقة ، وفي الحديث : « استقيمُوا ، ولَنْ تُحصُوا » ؛ أي : لن تطيقوا ، « واعلموا أنَّ خيرَ أعمالِكم الصلاةُ »[3] .

---

(١) الأصاة : الرزانة ؛ كالحصاة ؛ قال ابن الأعرابي : (آصى الرجل : إذا عقل بعد رعونة) . انظر « تاج العروس » (أ ص ي) .

(٢) انظر « ديوانه بشرح الشنتمري » (١/ ٩٢) .

(٣) رواه ابن ماجه (٢٧٧) من حديث سيدنا ثوبان رضي الله عنه .

وعلىٰ هـٰذا تأوَّلَ قومٌ قولَهُ عزَّ وجلَّ في قيام الليل : ﴿عَلِمَ أَلَّن تُحْصُوهُ﴾ [المزمل: ٢٠] ؛ أي : لن تطيقوه[١] .

فالوجهُ الأوَّلُ : غيرُ لائق بأوصاف الله عزَّ وجلَّ .

والوجهان الآخران : يصحُّ معناهما فيه ؛ فهو المحصي للأشياء عِلماً بها وبصفاتها وعددها ، كما قال : ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن : ٢٨] ؛ أي : علمَ أعدادَها ، وهو المطيقُ القادرُ على المُحدَثات كلِّها .

وعلىٰ هـٰذين الوجهينِ : يكونُ المحصي من أوصافه الأزليَّة ؛ لأنه لم يزل عالماً قادراً .

وفي إحصائه أعدادَ الأشياء وقدرتِهِ عليها وعلمِهِ بها . . إبطالٌ لقول قومٍ من مخالفينا :

إحداها[٢] : النظَّاميةُ والفلاسفةُ المدَّعيةُ : أن الأجزاءَ لا نهايةَ لها في المقدور والصغرِ[٣] ؛ إذ لو لم يكن للأجزاء نهايةٌ في التجزُّؤ . . لَمَا كان الله سبحانه مُحصِياً لها ، ولا عالماً بأعدادها[٤] .

---

(١) قاله الحسن البصري وسعيد بن جبير وغيرهما . انظر « شأن الدعاء » (ص٢٧) ، و« الدر المنثور » (٨/ ٣٢٢) .

(٢) ووجه التأنيث : رجوع الضمير على اسم جمع .

(٣) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٣١٨) ، وما تقدم (٢/ ١١٠) .

(٤) هـٰذا ينعكس علىٰ أهل السنة في إثباتهم تعلُّق العلم القديم بمعلومات لا نهاية لها علىٰ أن ذلك من خصائص العلم الإلـٰهي ، أو أن أجزاء الشيء لا عددَ لها ، وإنما يثبت الجهلُ إن كان لها عددٌ ولم يعلمه سبحانه ، فأما إن لم يكن لها في نفسها عدد فلا يلزم منه محال .

ولا خلاف عند المليِّين أن الله عالم بمعلوماتٍ لا نهايةَ لها ، ولـٰكن وجهُ الإحالة عليهم : هو دخولُ ما لا نهاية له في حيِّز الوجود الخارجي ، وهـٰذا محالٌ عقلاً .

والفرقةُ الثانيةُ : المَعْمَريَّةُ ؛ أصحابُ معمر في زعمها : أن الأعراضَ الحادثةَ في الأجسام لا نهايةَ لها[1] ، ولا يوصفُ الله تعالىٰ بأنه عالمٌ بمقادير عددها ؛ إذ لا نهايةَ لعددها .

والفرقةُ الثالثةُ : الأزليَّةُ من الدهريَّة ، فإن طائفةً منهم زعموا : أنه لا شبرَ من الأرض إلا وراءَهُ شبرٌ غيرُهُ ، ولا نهايةَ للأرض ولا للهواء ولا للسماء في الأقطار[2] .

وزعموا : أنه لا إنسانَ إلا من إنسانٍ قبلَهُ ، وليس للحيوانات وأنواع النباتِ ابتداءٌ لم يكن قبلها أمثالُها .

وكذلك قولُ الثنويَّة في دعواها : أن النورَ والظلمةَ لا نهايةَ لهما من غير جهةِ امتزاجهما[3] .

وقد أراد الله عزَّ وجلَّ بقوله : ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن : ٢٨] الإبانةَ عن كون كلِّ ركنٍ من أركان العالم محصوراً متناهيَ الأجزاء والأعداد ؛ لتناهيها في أنفسها ، وإن لم يُعرِّفْ عبادَهُ مقاديرَ أعدادها .

فقد عرفنا صحَّةَ هـٰذا القول بدلائل العقولِ ، إلا أن الشرعَ ورد بتأكيد ما دلَّ عليه العقلُ ، والله أعلم .



---

(١) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٣٧٢ ـ ٣٧٣ ، ٤٨٨) ، و« الفرق بين الفرق » (ص١٥٢ ـ ١٥٣) .

(٢) وقد نقل الإمام المصنف في « الفرق بين الفرق » (ص٣٣١) عن بعضهم : أن نهاية الأرض من الجهة التي تلاقي الهواء من فوقها ، وأن السماء متناهية من تحتها ، وانظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٢٧٧) .

(٣) انظر « المغني في أبواب التوحيد والعدل » (٥/ ١٠)، و« الفرق بين الفرق » (ص١٤٠).

ذكر معنى (المحيط) من أسمائه عز وجل

لهٰذا الاسمِ معنيان :

أحدُهما : مأخوذٌ من الإحاطة التي في قوله : ﴿ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة : ١٩] ، رُويَ عن مجاهد أنه قال : هو جامعُهم يوم القيامة[١] .

يقالُ منه : حاطَهُ يَحوطُهُ حَوْطاً وحِيطَةً[٢] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِٱلنَّاسِ ﴾ [الإسراء : ٦٠] ؛ يعني : أنهم تحت حكمه[٣] .

وقولُهُ : ﴿ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴾ [هود : ٨٤] من قولهم : أحاط بهم الأمرُ ؛ إذا أخذَهم من جميع جوانبهم فلم يكن لهم عنه مَخْلَصٌ[٤] .

ومنه قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ ﴾ [يوسف : ٦٦] ؛ أي : [تُؤخذوا] من جوانبكم[٥] ، ومنه : الحائطُ : الدائرُ حول الشيء[٦] .

---

(١) رواه بنحوه الطبري في « تفسيره » (١/ ٣٥٦) عنه .

(٢) انظر « تهذيب اللغة » (٥/ ١٩٩) ، و« الغريبين » (٢/ ٥١١) .

(٣) رواه بنحوه الطبري في « تفسيره » (١٧/ ٤٧٩) عن مجاهد .

(٤) في جميع النسخ : (عذاب محيط) بدل (عذاب يوم محيط) ، وانظر « الغريبين » (٢/ ٥١١) .

(٥) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (تؤخذون) .

(٦) انظر « الغريبين » (٢/ ٥١١) .

وقولُهُ : ﴿ وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ ﴾ [البقرة : ٨١] ؛ أي : مات على شِرْكِهِ ، لم يكن له مَخْلصٌ من عذابه بعد موته(١) .

وعلى هذا التأويلِ : يكون من أسمائه المشتقَّة من أفعاله .

والوجهُ الثاني في معنى (المحيطِ) : أن يكونَ بمعنى العالم بالشيء ، ومنه قولُ الهدهد لسليمانَ عليه السلامُ : ﴿ أَحَطتُ بِمَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ ﴾ [النمل : ٢٢] ؛ أي : علمتُهُ(٢) .

وعلى هذا يُتأوَّلُ قولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيۡهِمۡ ﴾ [الجن : ٢٨] ؛ أي : عَلِمَهُ(٣) ، ومنه قولُهُ : ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا ﴾ [طه : ١١٠] .

وعلى هذا الوجه : يكون (المحيطُ) من أوصافه الأزليَّة ؛ لأنه لم يزلْ عالماً بالمعلومات كلِّها ، خلافَ قول من قال من الجهميَّة : بحدوث علمه(٤) ، وخلافَ قول من زعمَ من غلاة الروافض : أنه لا يعلمُ الشيءَ حتى يُحدِثَ لنفسه علماً ، كما ذهب إليه زرارةُ بن أعينَ وأتباعُهُ من غلاة الروافض(٥) ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً .

❁ ❁ ❁

---

(١) انظر « تفسير الطبري » (٢/ ٢٨٤ ، ٢٨٦) .

(٢) انظر « الغريبين » (٢/ ٥١٢) .

(٣) انظر « تفسير الطبري » (٢٣/ ٦٧٤) .

(٤) وهو قول زعيمهم الجهم بن صفوان . انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٢٢٢) .

(٥) ويُسمَّون بالتيمية . انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٣٦) .

ذكر معنى (المحيي) و(المميت) من أسمائه عز وجل

قد ذكرنا قبل هـٰذا معنى (الحياةِ) و(الحيِّ) في اللغة ، وبيَّناها أيضاً علىٰ مذاهب المتكلمينَ في تفسير (الحيِّ) من أسماء الله عزَّ وجلَّ[1] .

فأما (المحيي) و(المميتُ) في أسمائه عزَّ وجلَّ :

فقد أجمعَ أصحابُنا : علىٰ أنهما من أوصافه الفعليّة ، وليسا من أوصافه الأزليّة[2] .

وأجمع أصحابنا : علىٰ أن معنىٰ (المحيي) : هو أن يفعلَ حياةً فيما يُحييه ، ومعنىٰ (المميت) : الذي يفعل موتاً فيما يُميتُهُ .

وإحياءُ الله عزَّ وجلَّ للإنسانِ أوَّلاً حين يكونُ نطفةً في الرحم ميِّتةً ، فيحييه بخلق حياةٍ فيه ، وإنما يخلقُ الحياةَ فيه حين ينفخُ فيه الروحَ[3] ، فإذا ولد الإنسانُ حيّاً ثمَّ أماته أحياه ثانياً عند النشور ، وموتُهُ بين الحياتينِ بعد

---

(١) انظر (٢/ ٨٢ ، ٩٢) ، وقوله : (وبيناها) يعني : ما ذُكر .

(٢) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٤٩) .

(٣) إذ حياةُ النطفة في نفسها ليست حياةً للإنسان ، ألا ترىٰ أن بدنَ الإنسان بعد موته توصف بعضُ خلاياه بالحياة حتىٰ تنقطع تماماً عنها الوظائف الحيوية ، ومع هـٰذا نحكم بموت الإنسان ؟! وهـٰذا النوعُ من الحياة لهـٰذه الخلايا هو الذي يكون سبباً عادياً في زراعة الأنسجة بل الأعضاء بعد الموت لبدنٍ آخر .

موتته الأولىٰ حين كان نطفةً قبل نفخ الروح فيه ، فذلك قولُهُ : ﴿ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ ﴾ [غافر : ١١] .

والكلامُ في تفسير هـٰذين الاسمينِ وفوائدِهما يقعُ في مسائلَ كثيرةٍ ، وفي جميعها خلافٌ بين الموحِّدينَ وبين مخالفيهم ؛ من الخارجينَ عن ملَّتهم ، أو من أهل الأهواءِ المنتسبينَ إلىٰ ملَّتهم :

فمنها : الكلامُ في إثبات الحياةِ والموتِ معنيينِ زائدينِ على الحيِّ والميِّت ؛ ليصحَّ بهما معنى الإحياءِ والإماتةِ .

ومنها : الكلامُ علىٰ من زعم من المعتزلة : أن الحياةَ والموتَ من فعل الجسم دون الله عزَّ وجلَّ[1] .

ومنها : الكلامُ على المجوس والثنويَّة في دعواهما : أن الصانعَ المُحييَ غيرُ الصانعِ المُميتِ[2] .

ومنها : الكلامُ فيما يصحُّ أن يحييَهُ الله عزَّ وجلَّ ، وما يصحُّ أن يُميتَهُ .

ومنها : الكلامُ في صحَّة خلق الحياة في الشيء بلا روحٍ تكونُ فيه .

ومنها : الكلامُ في بيان أوقات الإحياءِ ، وهل يكونُ للموتىٰ في قبورها إحياءٌ أم لا .

ومنها : الكلامُ في جوازِ الموت على الأجسام العلويَّة ؛ كالملائكة ، وعلىٰ أجسام الجنِّ والشياطينِ ، وجوازِ إحيائهم .

---

(١) وهو قول معمر . انظر (١/ ٦٢٦) .

(٢) فالصانع المحيي : هو يزدان إلـٰه النور عندهم ، والصانع المميت : هو أهرمن إلـٰه الشر . انظر (٣/ ٢٧٠ ، ٢٧٨) .

ومنها : الكلامُ في الآجال ، وهل يموتُ المقتولُ بأجله ، وهل يكونُ ذلك بإماتة الله عزَّ وجلَّ إيَّاه .

ومنها : الكلامُ في المقتول ؛ هل فيه موتٌ أم لا .

ومنها : الكلامُ في إماتة من علمَ الله أنه لو أبقاه لآمن وتابَ ؛ هل يجوزُ فيه فعلُ ذلك أم لا .

ومنها : الكلامُ في السارق إذا قُطِعَتْ يدُهُ ثمَّ تاب ، وفي الكافر إذا قُطِعَ عضوٌ من أعضائه ثمَّ آمن ثمَّ مات ؛ ماذا يكونُ حكمُ المقطوعِ منه بعد الإحياء .

ومنها : الكلامُ في الشهادة في القتل وحكمِها .

وفي كلِّ مسألة من هـٰذه المسائلِ خلافٌ وكلامٌ نذكره على التفصيل إن شاء الله عزَّ وجلَّ .

[الكلامُ في إثباتِ الحياةِ والموتِ معنيينِ زائدينِ على الحيِّ والميِّتِ]

أما الكلامُ في المسألة الأولىٰ ؛ وهو إثباتُ الموتِ والحياةِ معنيينِ :

فأما الكلامُ في إثبات الحياةِ معنىً :

فإن الذين أنكروا وجودَ الأعراض : أنكروا وجودَ الحياة معنىً سوى الحيِّ[1] .

ومن أثبت الأعراضَ : أثبت الحياةَ ، واختلفوا في معناها :

---

(١) ونفاة الأعراض : هم طائفة من الدهرية ، وأكثر السمنية ، وبه قال ابن كيسان الأصم من المعتزلة . انظر (١/ ٢٢٥) .

فقال أصحابُنا : إنها صفةٌ بها يكونُ الحيُّ حياً[1] .

وربما قالوا : إنها صفةٌ بوجودها يصحُّ وجودُ العلم والقدرة والإرادة[2] .

وقال أكثرُ القدريَّة : إن الحياةَ : ما من شأنه في الوجود أن يجعلَ الجملةَ كالشيء الواحد في جواز قيامِ الصفاتِ بها[3] .

وزعم قومٌ من الفلاسفة : أن الحياةَ : هي الروحُ ، وهما جزءٌ واحدٌ[4] .

ومنهم من فرَّقَ بينهما فقال : الروحُ جوهرٌ ، والحياةُ عرضٌ ، كما قاله أكثرُ المسلمين[5] .

وزعم بعضُ النصارىٰ : أن الحياةَ والقدرةَ بمعنىً واحد[6] .

وحُكِيَ مثلُهُ عن عبَّاد بن سليمانَ الصيمريِّ وأتباعه من القدريَّة[7] .

---

(١) انظر « رسالة إلىٰ أهل الثغر » (ص١٢١) ، ولم يرتضِ الحجة الغزالي هـٰذا التعريف وأمثاله . انظر « محك النظر » (ص٢٢١) .

(٢) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٢٠٥) ، وانظر ما تقدم من كلام الإمام المصنف علىٰ هـٰذا الحد (٢/ ٩٢) ، و« محك النظر » (ص٢٢٨) .

(٣) انظر « المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين » (ص٢٣٥ ـ ٢٣٦) .

(٤) تقدم (٢/ ٩٤) ، وانظر « محك النظر » (ص٢٢٥) .

(٥) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٤٤ ، ٢٥٧) ، وقد عرَّف إمام الحرمين الجويني في « الإرشاد » (ص٣٧٧) الروح فقال : (الأظهر عندنا : أن الروح أجسامٌ لطيفةٌ مشابكةٌ للأجسام المحسوسة ، أجرى الله تعالى العادةَ باستمرار حياة الأجسام ما استمرَّت مشابكتُها لها ، فإذا فارقَتها يعقبُ الموتُ الحياةَ في استمرار العادة) ، وإنما قال : (في استمرار العادة) لما سيأتي (٢/ ٦٦٣) بأنه سبحانه قد يخلق حياةً من غير روح .

(٦) انظر (١/ ٥١٦) ، (٢/ ٩٤) .

(٧) انظر (٢/ ٩٤) .

وزعم قومٌ من الكراميّة : أن الحياةَ من جملة القدرةِ ، وأن القدرةَ اسمٌ لكلِّ ما لا يصحُّ وجودُ الفعل إلا به ؛ من حياةٍ وعلمٍ واستطاعةٍ ونحوها ، وهـٰذا قولُ المعروفِ منهم بالمازنيِّ[1] .

وقد استقصينا الكلامَ في هـٰذا عند تفسيرنا وصفَ الله عزَّ وجلَّ بأنه حيٌّ[2] .

واختلف المثبتونَ للأعراض في الموت :

فقال أصحابُنا : إنه معنىً يضادُّ الحياةَ ، وهو غيرُ الجماديَّةِ ، بل هو ضدُّها كما أنه ضدُّ الحياةِ ، وهو ضدُّ العلمِ والقدرة والإرادة ، ولا يُحتاجُ في وجوده إلىٰ وجودِ بُنْيَةٍ مخصوصةٍ ، وجائزٌ عندنا وجودُ الحياة في الجزء الذي لا يتجزَّأ ، كذلك يجوزُ وجود الموتِ فيه بدلاً من وجود الحياةِ فيه[3] .

واختلف أصحابُ أبي هاشم صاحبِ الذَّمِّيَّة في إثبات الموت[4] :

فمنهم : من نفاه مع إثباته الحياةَ معنىً ، وهـٰذا نظيرُ قول من قال من الفلاسفة : إن الحركةَ معنىً ، والسكونَ ليس بشيء[5] ، ونظيرُ قول من

---

(١) هو أبو عمرو المازني . انظر (٢/ ٩٥) .
(٢) انظر (٢/ ٩٢) وما بعدها .
(٣) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص ٢٠٥ ، ٢٣٦ ، ٢٦٦) ، وما تقدم (٢/ ١٠٦) .
(٤) وخلاف الذمية البهشمية ناشئ من تردد قول أبي هاشم في كون الموت معنىً ؛ قال أبو رشيد النيسابوري في كتاب « المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين » (ص٢٣٥) : (وأبو هاشم ربما توقف في إثبات الموت ، وربما قوّىٰ نفيه ، والصحيح عندنا : أن ننفي الموت) ، ثم قال : (وأبو هاشم حين أثبت الموت معنىً قال : لا يضادُّها) .
(٥) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٣٤٥) .

قال : إن الضياءَ شيءٌ ، والظلامَ ليس بشيءٍ[1] .

ومنهم : من أثبتَ الموتَ معنىً ، وقال : إنه يصيرُ به محلُّهُ ميّتاً ؛ كالبائن من جملة الحيِّ ، ويحتاج في وجوده إلىٰ وجود أعراضٍ في محلِّهِ ، ولذلك لا يجوزُ وجودُهُ في الجمادات .

وقلنا : لا يحتاجُ في وجوده إلىٰ وجود عرضٍ في محلِّهِ لأجله ، وإنَّما يلزمُ وجودُ اللونِ والكونِ والطعمِ والرائحةِ في محلِّهِ ؛ لأن الجوهرَ عندنا لا يخلو [من] هـٰذه الأعراض[2] ، وكلُّ من أثبتَ الموتَ عرضاً جعلَ جميعَهُ جنساً واحداً غيرَ مختلف .

وكذلك الحياةُ المختلفةُ عندنا جنسٌ واحدٌ غيرُ مختلف ، وحياةُ الإلـٰه صفةٌ أزليّةٌ مخالفةٌ للحياة المُحدَثة .

وقد ذكرنا قبلُ الكلامَ في معنى الحيِّ بما فيه كفايةٌ[3] .

[الكلامُ علىٰ مَنْ زعمَ مِنَ المعتزلةِ : أنَّ الحياةَ والموتَ مِنْ فعلِ الجسمِ دونَ اللهِ عزَّ وجلَّ]

وأما الكلامُ في بيان فاعلِ الحياةِ والموتِ فإنَّا نقولُ : إن فاعلَهُما البارئُ سبحانه ، وليس الحياةُ ولا الموتُ من أكساب العباد ، ولا داخلينِ في مقدورات غيرِ الله عزَّ وجلَّ ، والله عزَّ وجلَّ الخالقُ لهما ، ولذلك صحَّ

---

(١) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٣٣٨) .

(٢) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (في) .

(٣) انظر (٢/ ٩٢) وما بعدها .

وصفُهُ بأنه المحيي والمميتُ ؛ لأنه هو الخالقُ للحياة والموت ، ولا خالقَ لهما غيرُهُ[1] .

وزعمَ مَعْمَرٌ : أن الجسمَ الحيَّ هو الخالقُ لحياته بطبعه ، والميِّتَ هو الخالقُ للموت بطبعه ، وأن الله سبحانَهُ لم يخلق حياةً ولا موتاً ولا شيئاً من الأعراض[2] .

ولهـٰذا وصف الله عزَّ وجلَّ نفسَهُ بأنه المحيي المميتُ .

فإذا قال : إن الإحياءَ والإماتةَ ليسا من فعله . . فقد كذَّبَ الله عزَّ وجلَّ في خبره ، وصار بتكذيب الله تعالىٰ مُلحِداً ؛ [لأن] الله عزَّ وجلَّ قال[3] : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَـٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۞ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [يس : ٧٨ ـ ٧٩] ، فأخبر أن المحييَ للأجسام مُنشِئُها .

فإذا وافقَنا مَعْمَرٌ علىٰ أن الله عزَّ وجلَّ هو المُنشِئُ للأجسام . . وجب أن يكون هو المحييَ لها بخلق الحياةِ فيها .

---

(١) ونقل هـٰذه العبارة العلامة الصفار في « تلخيص الأدلة » (ص ٢٦٥) ، وقال : (ودليل ذلك : قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ ﴾ [الملك : ٢] ، أخبر أنه خالق الموت والحياة ، وهـٰذا الإخبار على التحقيق ؛ لأنه علَّق علىٰ ما ذكر حُكْماً ؛ وهو الابتلاء ؛ ليظهر المحسن من المسيء ، فدلَّ تعليق الحكم علىٰ ما ذكر من الموت والحياة علىٰ كونهما منه على التحقيق دون المجاز) ، ثم استدلَّ بعد ذلك بقوله تعالىٰ حكاية عن سيدنا إبراهيم علىٰ نبينا وعليه الصلاة والسلام : ﴿ رَبِّيَ ٱلَّذِى يُحْيِۦ وَيُمِيتُ ﴾ [البقرة : ٢٥٨] ، وما فيه من التخصيص والتحدي .

(٢) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٤٠٥) ، وما تقدم (١/ ٦٢٦) ، قال العلامة الآمدي في « أبكار الأفكار » (٥/ ٤٧) وهو يتحدث عن المعمرية : (ويلزمهم ألا يكون الله تعالىٰ محيياً ولا مميتاً ؛ إذ الحياة والموت عرضان ، والبارئ تعالىٰ غير خالق لشيء من الأعراض !) .

(٣) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (ولأن) .

[الكلامُ على المجوسِ والثنويَّةِ في دعواهما : أن الصانعَ المحييَ غيرُ الصانعِ المميتِ]

وأما الكلامُ على المجوس والثنويَّة في دعواهما أن المحييَ غيرُ المميت . . فمبنيٌّ علىٰ إبطال قولهم بصانعينِ ؛ أحدُهما : يفعلُ الخيرَ ، والآخرُ : يفعلُ الشرَّ .

والكلامُ عليهم في ذلك يأتي في توحيد الصانعِ إذا انتهينا إلىٰ تفسير معنى (الواحدِ) في أسمائه عزَّ وجلَّ[1] .

[الكلامُ فيما يصحُّ أن يحييَهُ اللهُ عزَّ وجلَّ ، وما يصحُّ أن يميتَهُ]

وأما الكلامُ فيما يحييه الله ويميتُهُ . . فقد اختلفوا في ذلك علىٰ مذاهبَ :

فقال جمهورُ أصحابنا : إن الله عزَّ وجلَّ يميتُ كلَّ مَنْ في الأرض والسماء من ذوي الأرواح ، وذلك مقتضىٰ قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ [آل عمران : ١٨٥] ، وأرادَ به : الأنفسَ الروحانيَّةَ ، دون ما لا يصحُّ حلولُ الموت فيه ؛ من الجمادات والأعراض .

وقالوا أيضاً : إنه يحيي من ذلك جميعَ ما أماتَهُ ، فيفعلُ بهم بعد الإحياء ما قد حكمَ لهم [به] من ثوابٍ أو تفضُّلٍ أو عقابٍ علىٰ حَسَبِ ما أرادَ ، ولم يكن شيءٌ من ذلك واجباً عليه من جهة العقل ، وإنما قلنا بإحيائه من يميتُهُ

(١) انظر (٣/٣٠٨ ، ٣١١) .

من طريق الخبرِ الصدْقِ الذي لا يجوزُ كونُهُ كذباً[1] .

وفي هٰذا خلافٌ مع طوائفَ من العرب في الجاهليّة ونحوِهم من غلاة الإماميّة في الإسلام :

[اعتقاداتُ العربِ في الجاهليةِ بشأنِ الإحياءِ بعدَ الموتِ]

فأما العربُ في الفترة التي كانت بين عيسىٰ ومحمدٍ عليهما الصلاةُ والسلام . . فإنها كانت ثلاثَ طوائفَ :

طائفةٌ منهم : أقرَّت بالصانع ، وبشريعة إبراهيمَ عليه السلام ، وبالإحياء بعد الموت ، وبالثوابِ والعقابِ بعد الإعادة .

ومن هٰذه الطائفةِ : كان عبد المطلب جدُّ رسول الله صلى الله عليه وسلم[2] ، وذو نَفْرٍ[3] ، ونفيلُ بن . . . .

---

(١) إذ العقل مجوِّز لعدم الممكن قبل وجوده ، ومجوِّزٌ لبقائه في طيِّ العدم ، ولخروجه منه ، ولبقائه في الوجود الإمكاني ، ولموته أيضاً ، ولإحيائه بعد الموت ، وإنما ثبتت هٰذه المعاني من طريق الشرع ، قال العلامة الآمدي في « أبكار الأفكار » (٤/ ٣٤٧) : (وأما الحساب ، وأخذ الكتب وقراءتها ، ونصب الحوض ، وشهادة الأعضاء . . فهو ممكن عقلاً علىٰ ما تقدم ، والنصوص دالة علىٰ ذلك ، فوجب اتباعها) .

وقال الأستاذ ابن فورك في « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٤٥) : (واعلم : أنه كان يقول بوجوب الإعادة للمكلفين خبراً لا نظراً) .

(٢) وعقيدته يومها من خير العقائد ، حتىٰ إنه صلى الله عليه وسلم افتخر ببنوَّته منه ، كما روى البخاري (٢٨٦٤) ، ومسلم (١٧٧٦) من حديث سيدنا البراء بن عازب رضي الله عنهما ؛ إذ قال صلى الله عليه وسلم : « أنا النبيُّ لا كذبْ ، أنا ابنُ عبد المطَّلبْ » ، والسيد عبد المطلب هو الذي قال موقناً ـ كما في « أخبار مكة » (١/ ١٤٤) ـ لأبرهة : (إني أنا ربُّ إبلي ، وإن للبيت ربّاً سيمنعه) .

(٣) الحميري ، من أشراف اليمن وملوكهم ، وهو الذي حاول صدَّ أبرهة عن البيت =

حبيب[1] ، وكانا من ملوك اليمن الذين قاتلوا أبرهةَ الحبشيَّ حين أراد هدمَ الكعبة[2] .

ومنهم : سيفُ بن ذي يزنَ ؛ الذي أجلى الحبشةَ من اليمن ، وبشَّرَ بظهور نبيِّنا صلى الله عليه وسلم[3] .

ومنهم : ورقةُ بن نوفل ، وزيدُ بن عمرو بن نُفَيلٍ ، وقُسُّ بن ساعدةَ الإياديُّ ، وهـٰؤلاء آمنوا بنبيِّنا صلى الله عليه وسلم قبل نزول الوحي[4] .

= الحرام ، إلا أنه هُزمَ . انظر « أخبار مكة » (١/ ١٤١) .

(١) الخثعمي ، كان يلقب بذي اليدين ، قاتل أبرهة أيضاً ، إلا أنه هُزم ، واتخذه أبرهة دليلاً في طريقه . انظر « أخبار مكة » (١/ ١٤١) .

(٢) انظر « المنمق في أخبار قريش » (ص٧٠) ، و« تاريخ الطبري » (٢/ ١٣٢) .

(٣) وكان سيف بن ذي يزن ملكاً على اليمن من قِبَلِ كسرى . انظر « المنمق في أخبار قريش » (ص٤٢٧ـ٤٣٢) ، و« تاريخ الطبري » (٢/ ١٣٩) .

(٤) **أما ورقة بن نوفل** : فقد اختلف في صحبته ، فذكره الطبري والبغوي وابن قانع وغيرهم في الصحابة ، ولم يجزم بذلك ابن حجر . انظر « الإصابة » (٦/ ٤٧٤ ـ ٤٧٧) ، وكان رجلاً قد تنصَّر في الجاهلية كما في « صحيح البخاري » (٣) و« صحيح مسلم » (١٦٠) من حديث الصديقة سيدتنا عائشة رضي الله عنها ، وللحافظ برهان الدين البقاعي كتابٌ فيه سمَّاه : « بذل النصح والشفقة في التعريف بصحبة السيد ورقة » .

وأما زيد بن عمرو بن نفيل : فقد روى البخاري (٣٨٢٦) عن سيدنا عبد الله بن عمر رضي الله عنهما : أن النبي صلى الله عليه وسلم لَقِيَ زيدَ بن عمرو بن نفيل بأسفلِ بَلْدَحٍ قبل أن ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم الوحيُ ، فقُدِّمَتْ إلى النبي صلى الله عليه وسلم سُفْرةٌ ، فأبىٰ أن يأكل منها ، ثم قال زيدٌ : إني لست آكُلُ مما تذبحون علىٰ أنصابكم ، ولا آكُلُ إلا ما ذُكِرَ اسمُ الله عليه ، وأن زيد بن عمرو كان يعيب علىٰ قريشٍ ذبائحهم ، ويقول : الشاةُ خلقها الله ، وأنزل لها من السماء الماء ، وأنبت لها من الأرض ، ثم تذبحونها علىٰ غير اسم الله ؟! إنكاراً لذلك وإعظاماً له .

وروى النسائي في « السنن الكبرىٰ » (٨١٣١) عن سيدتنا أسماء بنت أبي بكر رضي الله=

ومنهم : أكثمُ بن صَيفيٍّ التميميُّ ؛ الذي كان حكمَ العربَ في الجاهليّة ، ثمَّ هاجرَ إلى النبيِّ صلى الله عليه وسلم فمات في طريقه[1] .

ومنهم : الجارودُ بن المعلَّى العبديُّ ، وله قصة طويلة[2] .

والطائفةُ الثانيةُ منهم : قومٌ أقرُّوا بالابتداءِ والإعادةِ من الخالق سبحانه ، وأنكروا الرسلَ ، وعبدوا الأصنامَ ؛ زعموا أنها تُقرِّبُهم إلى الله زُلفَىٰ ، وحجُّوا إليها ، ونسَّكُوا لها النُّسُكَ ، وقالوا : إن من ماتَ ورُبِطَتْ علىٰ قبره راحلتُهُ ، وتُركَتْ حتىٰ تموتَ . حُشِرَ عليها ، ومن لم يُفعَلْ ذلك به حُشِرَ ماشياً .

وكان من هـٰذه الطائفةِ : عمرو بن زيد الكلبيُّ ، وأوصىٰ بنيه بذلك بعد موته ، وكذلك [جريبةُ] بن أَشْيَمَ الفَقْعَسِيُّ أوصىٰ بنيهِ بذلك[3] .

= عنهما قالت : رأيت زيد بن عمرو بن نفيل وهو مسند ظهرَه إلى الكعبة وهو يقول : ما منكم اليوم أحد علىٰ دين إبراهيم غيري ، وكان يقول : إلـٰهي إلـٰهُ إبراهيم ، وديني دينُ إبراهيم ، قالت : وذكره النبيُّ صلى الله عليه وسلم فقال : « يبعث يوم القيامة أمة وحده بيني وبين عيسىٰ » .

وأما قس بن ساعدة الإيادي : فهو خطيب العرب ، وقد سمع النبيُّ صلى الله عليه وسلم خطبته في سوق عكاظ ، كما في الخبر الذي رواه الطبراني في « المعجم الكبير » (١٢/ ٨٨) .

(١) وقد ذكر خبره ابن حجر في « الإصابة » (١/ ٣٥٠) ، وذكر خبراً فيه أنه نزلت فيه هـٰذه الآية : ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [النساء : ١٠٠] .

(٢) الجارود بن المعلَّى العبديُّ : سيد عبد القيس ، وفد على النبي صلى الله عليه وسلم فأسلم وكان نصرانياً ، وسُرَّ صلى الله عليه وسلم بإسلامه . انظر « الإصابة في تمييز الصحابة » (١/ ٥٥٢) ، وانظر « تاريخ الطبري » (٣/ ٣٠١) .

(٣) انظر خبرهما في « المحبَّر » (ص٣٢٣)، وما بين المعقوفين في جميع النسخ : (حريث) .

وكانوا يُسمُّونَ الراحلةَ التي يُفعَلُ ذلك بها : البليّة[1] ، وجمعُها : البلايا ، ويقولون في أمثالهم[2] : [من الخفيف]

كالبلايا رؤوسُها في الوَلايا . . . .

وهي الحبال ، واحدتُها : وليةٌ ، بها كانت تُربطُ عند القبر حتىٰ تموتَ[3] .

والطائفةُ الثالثةُ منهم : أقرُّوا بالخالق لابتدائه الخلقَ ، وأنكروا الإحياءَ والإعادةَ بعد الموت ، وهم الذين أخبرَ الله عزَّ وجلَّ عنهم أنهم قالوا : ﴿ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ * أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴾ [الواقعة : ٤٧ـ٤٨] ، ﴿ لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا هَٰذَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ [المؤمنون : ٨٣] .

وقال في بعضِ هٰذه الطائفة : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [يسٓ : ٧٨ـ٧٩][4] .

وهٰؤلاء الطوائفُ الثلاثةُ من العرب في الجاهليّة ، غيرُ من مالَ منهم إلى النصرانيّة ؛ فتنصَّرَ من عرب الشام من قُضاعَةَ وغسَّانَ وبعضِ ربيعةَ ، وغيرُ

---

(١) انظر « العين » (٨/ ٣٣٩) ، و« الصحاح » (ب ل ي) .

(٢) صدر بيت لأبي زبيد الطائي ، وهو في صفة نسوة مسلَّبات في مأتم ، وعجزه :

. . . . مـانحـاتِ السَّمـوم حُرَّ الخـدودِ

انظر « المحبَّر » (ص٣٢٣) .

(٣) انظر « تهذيب اللغة » (١٥/ ٣٢٦) ، وقال : (هي البرذعة التي تحت الرحل) .

(٤) وقولهم كما حكاه عنهم سبحانه : ﴿ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَٰلِكَ رَجْعُۢ بَعِيدٌ ﴾ [قٓ : ٣] ، قال الهروي في « الغريبين » (١/ ١٩٣) : (يعنون البعث بعد الموت ، قالوه منكرين ، كما يقول الرجل لصاحبه لأمر ينكره : إن هٰذا لبعيد) .

من تهوَّدَ منهم من ملوك حِمْيرَ وبني كنانةَ وبني كِندةَ ، وغيرُ من تمجَّسَ منهم لقربهم من الفرس ؛ كبني زُرارةَ بن عُدُسٍ[1] .

[اعتقاداتُ الغلاةِ مِنَ الإماميَّةِ بشأنِ الإحياءِ بعدَ الموتِ]

وأما الغلاةُ من الإماميَّة : فقد عَظُمَ قولُ كثيرٍ منهم في الإماتة والإحياء :

منهم : البيانيَّةُ ؛ أصحابُ بَيانِ بن سمعانَ التميميِّ ، كان يزعمُ : أن معبودَهُ على صورة الإنسان ، وأنه يهلِكُ كلُّهُ إلا وجهَهُ ؛ فكفر بالتشبيه ، وبإجازة الموتِ والفَناءِ على بعض ذاته عندَهُ ، واستدلَّ بقوله : ﴿ كُلُّ شَىۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾ [القصص : ٨٨] ، ولم يعلم الجاحدُ أن المرادَ به : إبطالُ كلِّ عملٍ لا يُتقرَّبُ به إلى الله عزَّ وجلَّ[2] .

ومنهم : أصحابُ عبد الله بن معاويةَ بن عبد الله بن جعفرٍ ذي الجناحينِ ، زعموا : أن روحَ الله تناسخت في الأنبياء والأئمةِ ، حتى صارت في عبد الله بن معاويةَ ، وأنه كان ربَّانياً ، وعبدوهُ ، وكفروا بالقيامة ، وبالإحياء بعد الإماتةِ ، وزعموا : أن الدنيا لا تفنى ، واستحلُّوا الخمرَ والميتةَ وغيرَهما من المحارم ، وتأوَّلوا قولَ الله عزَّ وجلَّ :

---

(١) قال ابن منظور في « لسان العرب » (ع د س) : (قال الجوهريُّ : وعُدَسُ مثل قُثَمَ اسم رجل ؛ وهو زرارة بن عدس ، قال ابن بريٍّ : صوابه عُدُسٌ بضمِّ الدال ؛ روى ابن الأنباري عن شيوخه قال : كل ما في العرب عُدَسُ فإنه بفتح الدال ، إلا عُدُسَ بن زيد فإنه بضمِّها ؛ وهو عُدُسُ بن زيد بن عبد الله بن دارم ؛ قال ابن بري : وكذلك ينبغي في زُرارةَ بن عُدُسٍ بالضم ؛ لأنه من ولد زيد أيضاً) .

(٢) انظر (١/ ٣٢٤) ، (٢/ ٢٣) .

﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ ﴾ [المائدة : ٩٣] [(١)] .

ومنهم : المُغيريَّةُ ؛ أصحابُ المغيرةِ بن سعيد العجليِّ ، وكان يزعمُ : أن معبودَهُ رجلٌ من نورٍ علىٰ رأسه تاجٌ ، وله من الأعضاء مثلُ أعضاءِ الإنسان ، وأن أعضاءَهُ بإزاء حروفِ الهجاءِ ، وشبَّهَ الهاءَ بما يقبحُ ذكرُهُ ، وزعم أيضاً : أنه يُحيي الموتىٰ بالاسم الأعظمِ ، فأظهر من نفسه إحياءَ الموتىٰ ، فلمَّا قُتِلَ اضمحلَّتْ دعواه ، ولم يَقدِرْ علىٰ أن يدفعَ عن نفسه الموتَ[(٢)] .

ومنهم : المنصوريَّةُ ؛ أصحابُ منصورٍ العجليِّ ؛ الذي ادَّعىٰ لنفسه الإمامةَ بعد محمد بن عبد الله ، فرُوِيَ عنه أنه زعم : أن معبودَهُ رفعَهُ إلى السماء ، ومسحَ بيده علىٰ رأسه وقال : يا بنيَّ ؛ بلِّغْ عني ، ثمَّ نزلَ إلى الأرض وزعم أنه الكِسْفُ الساقطُ من السماء ، وكفرَ بالقيامة والإحياءِ بعد الموت ، واستحلَّ المحارمَ والمحرَّماتِ ، وزعم أنها أسماءُ رجالٍ حرَّمَ الله علينا ولايتَهُم ، واستحلَّ خنقَ مخالفيه وأخْذَ أموالهم ، حتىٰ أخذَهُ يوسفُ بن عمرَ الثقفيُّ والي العراق في أيام بني أميَّةَ فصَلَبَهُ[(٣)] .

ومنهم : المَعْمَريَّةُ ؛ صِنفٌ من الخطَّابيَّة ، نُسبوا إلىٰ رجل يقالُ له : مَعْمرٌ ، وعبدوهُ كما عبدوا أبا الخطاب ، إلا أنهم زعموا : أن الدنيا لا تَفنىٰ ، وأنكروا الإعادةَ والإحياءَ بعد الموت ، وقالوا : إن الجنةَ ما يصيبُ الناسَ من الخير والسرور والعافية ، وإن النارَ ما يصيبهم من خلاف

---

(١) وهم الجناحية . انظر (١/ ٣٢٥) .

(٢) انظر (١/ ٣٢٥) .

(٣) انظر (١/ ٣٢٧) .

ذلك ، وقالوا مع هـٰذا : بتناسخ الأرواح في الأجساد[1] .

ومنهم : البزيغيَّةُ من الخطَّابية ؛ أصحابُ بزيغ ، زعموا : أن جعفرَ بن محمد هو الإلـٰهُ ، وليس هو الذي رأَوْهُ ، ولـٰكنه تشبَّهَ للناس بتلك الصورة ، وزعموا : أن الإلـٰهَ لا يُميتُ أحداً ، وأن العبادَ لا يموتُ منهم أحدٌ ، وأن أحدَهم إذا بلغت عبادتُهُ رُفِعَ إلى الملكوت ، وزعموا : أنهم يرونَ أمواتَهم بكرةً وعَشياً[2] .

ومنهم : الذين زعموا أن علياً هو الإلـٰهُ المحيي والمميتُ ، وأنه بعثَ محمداً ليبيِّنَ أمرَهُ ، فادَّعى الأمرَ لنفسه ، وشتموا النبيَّ صلى الله عليه وسلم[3] .

ومنهم : السَّبَائيَّةُ ؛ أصحابُ عبد الله بن سبأ الذي قال لعليٍّ : أنت الإلـٰهُ[4] .

ومنهم : المُفوِّضةُ ؛ الذين زعموا : أن الإلـٰهَ عزَّ وجلَّ فوَّضَ الأمرَ إلىٰ محمد صلى الله عليه وسلم ، وأنه أقدرَهُ علىٰ خلق الدنيا فخلقَها ودبَّرَها ، وأحيا من شاء ، وأمات من شاء ، وأن الله لم يخلقْ من ذلك شيئاً ، وقال كثيرٌ منهم مثلَ ذلك علىٰ عليٍّ[5] .

---

(١) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص١١) .

(٢) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص١٢) .

(٣) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص١٤) .

(٤) وزعموا أيضاً : أن علياً لم يمت ، وأنه يرجع إلى الدنيا قبل يوم القيامة فيملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً ، وذكروا عنه أنه قال لعلي عليه السلام : أنت أنت . انظر « مقالات الإسلاميين » (ص١٥) .

(٥) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص١٦) ، وما تقدم (١/٥٩٣ـ٥٩٤) .

وزعم ابنُ خابطٍ وأتباعُهُ من المعتزلة : أن للعالم ربَّينِ ؛ أحدُهما : الإلـٰهُ القديمُ ، والآخرُ : عيسى بنُ مريمَ ، وهو الذي يتولَّىٰ إحياءَ الأموات وحسابَ الخلق في الآخرة ، كما حكيناه عنه قبل هـٰذا[1] .

والباقي من الكلام في هـٰذا الفصل يأتي بعد هـٰذا .

[الكلامُ في صحَّةِ خلقِ الحياةِ في الشيءِ بلا روحٍ تكونُ فيهِ]

وأما الكلامُ في جواز خلقِ الحياةِ في شيءٍ بلا روحٍ تكونُ فيه :

فإن الخلافَ فيه مع قومٍ من أهل الطبائع زعموا : أن الحياةَ هي الروحُ ، وأحالوا وجودَ حياة في شيءٍ لا روحَ فيه ، على الخلاف بينهم في معنى الروحِ والحياةِ ، ومع رجوعهم في معناهما إلى اعتدالِ مِزَاجِ الطبائع في بدن الحيوان[2] .

وزعم النظَّامُ : أن الروحَ هي الحيوانُ ، وأنه حيٌّ بنفسه ، وأنكر أن تكونَ الحياةُ والقوَّةُ معنىً غيرَ الحيِّ القويِّ[3] .

وأنكر الأصمُّ : كونَ الروحِ والحياةِ شيئاً غيرَ الجسم الحيِّ[4] .

وقال أصحابُنا وأكثرُ المعتزلة : إن الروحَ جسمٌ ، والحياةَ عرضٌ[5] ،

---

(١) انظر (٢/ ١٥٥ـ ١٥٦) .

(٢) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٣٣٥) .

(٣) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٣٣٣ ـ ٣٣٤) ، وفيه : (الروح هي جسم وهي النفس) بدل (أن الروح هي الحيوان) .

(٤) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٣٣٥ ـ ٣٣٦) .

(٥) قوله : (والحياة عرض) ؛ يعني : أو صفة .

وأجازوا وجودَ حياةٍ بلا روح[1] ، وقالوا : إن المُحتضَرَ إذا فارقَتْهُ روحُهُ فيمدُّ عينيه فيراها ويبصرُها في تلك الحال وفيه حياةٌ ، ثمَّ تفارقُهُ الحياةُ بعدها عن قريب .

فإن ألزمونا علىٰ هـٰذا المذهب : إجازةَ وجودِ روحٍ في شيء بلا حياةٍ . . لم نمنع عن ذلك في الإمكان ، وإن كان غيرَ موجودٍ في العادة[2] .

[الكلامُ في بيانِ أوقاتِ الإحياءِ
وهل يكونُ للموتىٰ في قبورِها إحياءٌ أم لا]

وأما الكلامُ في وقت إحياءِ الموتىٰ . . فقد اختلفوا في ذلك علىٰ مذاهبَ :

أحدُها : قولُ أصحاب الرجعة من غلاة الروافض ؛ فإنهم قالوا : برجعة الأمواتِ إلى الدنيا قبل يوم القيامة ، وهـٰذا قولُ الأكثرين منهم .

وعلىٰ هـٰذا المذهب : كان جابرٌ الجُعْفيُّ[3] ، والمغيرةُ بن سعيدٍ

---

(١) وخالفَ في ذلك أبو القاسم البلخي من المعتزلة . انظر « المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين » (ص٢٣٩) .

(٢) وخبرُ حنين الجذع الذي رواه البخاري (٤٤٩) من حديث سيدنا جابر رضي الله عنه . . يشهد لخرق العادة ؛ إذ الحياة شرطٌ في الإدراك الحاصل منه عند أهل التحقيق ، حتىٰ قال الحافظ القسطلاني في « إرشاد الساري » (١/ ٤٠٤) : (والعقل والحنين بهـٰذا الاعتبار يستدعي الحياة ، وهـٰذا يدلُّ علىٰ أن الله تعالىٰ خلق فيه الحياة والعقل والشوق ، ولهـٰذا حنَّ) .

(٣) روىٰ له أبو داود حديثاً واحداً ، والترمذي ، وابن ماجه ، ونقل الحافظ المزي في « تهذيب الكمال » (٤/ ٤٦٧) عن سفيان الثوري أنه قال لشعبة : لئن تكلمت في جابر=

العجليُّ[1] ، وأبو منصور العجليُّ[2] ، وأبو الخطاب الأسديُّ[3] ، وبه كان يدينُ عبدُ الله بن سبأ صاحبُ السَّبَائيَّة منهم ، مع قوله : إن علياً لم يمت ، ولا يموتُ حتىٰ يرجعَ إلى الدنيا قبل يوم القيامة[4] .

وكان السيِّدُ الحِمْيريُّ الشاعرُ يقول برجعة الأموات إلى الدنيا قبل يوم القيامة[5] ، وفي ذلك قصيدته التي قال [فيها][6] : [من الوافر]

إلىٰ يومٍ يؤوبُ الناسُ فيهِ إلىٰ دنياهُمُ قبلَ الحسابِ

وكلُّ من قال بالرجعة من الروافض . . فإنه يقولُ بجواز البَداء على الله تعالىٰ ، وبحدوث علمِهِ[7] ، وتشبيهه إيَّاه بالإنسان في صورته .

واعتمادُهم في إثبات الرجعةِ علىٰ ما رُويَ : (أنه لم يكن في بني إسرائيلَ شيءٌ إلا ويكونُ في هـٰذه الأمَّة مثلُهُ) .

= الجعفي لأتكلمنَّ فيك ، واختُلف في قوله بالرجعة ، قال الحافظ ابن عدي في « الكامل في ضعفاء الرجال » (٢/ ٣٣٦) : (لم يتخلَّف أحدٌ في الرواية عنه ، ولم أرَ له أحاديثَ جاوزت المقدار في الإنكار ، وهو مع هـٰذا كله أقرب إلى الضعف منه إلى الصدق) .

(١) كذَّاب دجال . انظر « الكامل في ضعفاء الرجال » (٨/ ٧١) .

(٢) وهو الذي ادَّعىٰ أنه الكسف الساقط من بني هاشم . انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٩) ، ويعرف بالبجلي أيضاً .

(٣) انظر مقالاته مع صاحبيه في « مقالات الإسلاميين » (ص٨ ـ ١٣) .

(٤) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص١٥) .

(٥) وهو أبو هاشم إسماعيل بن محمد بن يزيد الحميري ، قال الحافظ الذهبي في « سير أعلام النبلاء » (٨/ ٤٤) : (من فحول الشعراء ، لـٰكنه رافضي جَلْدٌ) ، ثم قال : (وكان يرىٰ رأي الكيسانية في رجعة ابن الحنفية إلى الدنيا) .

(٦) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص١٥) .

(٧) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٤٩١ ، ٥١٥) ، وما تقدم (٢/ ٢٥٩ ـ ٢٦٠) .

قالوا : وقد أحيا الله عزَّ وجلَّ قوماً من بني إسرائيلَ بعد الموت وقبل الحشر ، فينبغي أن يكونَ في هـٰذه الأمَّة مثلُ ذلك[1] .

فيقالُ لهم : إذا كانت رواياتُ مخالفِيكم عندَكُم غيرَ صحيحةٍ . . فكيف أثبتم بها اعتقادكُم الرجعةَ ؟! وَقِفوا فيها إلىٰ أن يظهرَ إمامُكم الذي تنتظرونه ، فيعرِّفَكم صحَّةَ هـٰذه الروايةِ إن كانت صحيحةً ، أو فسادَها إن كانت فاسدةً .

وإن كانت رواياتُ مخالفِيكم صحيحةً عندكم . . فهلَّا قبلتم رواياتِهم في فضائل أبي بكر وعمرَ وعثمانَ رضي الله عنهم ، وفي سائر ما رَوَوْهُ من تأكيدِ إمامتِهم ؟!

وإن قلتم : إنا نحتجُّ برواياتِهم عليهم . . فما دليلُكُم علىٰ صحَّةِ اعتلالكم في الرجعَةِ ممَّا هو دليلٌ عندكم ؟!

علىٰ أن الذين رَوَوا : (أن كلَّ ما كان في بني إسرائيلَ يكونُ في هـٰذه الأمَّة مثلُهُ) . . فقد فسَّرُوه بالآراء والديانات والفتن ، دون القولِ برجوعِ الأموات قبل يوم القيامةِ ! فإن كان قولُهم حجَّةً في الرواية فهلَّا كان حجةً في تأويلها ؟!

وأما المذهبُ الثاني : [فقولُ] الجهميّة والخوارجِ[2] : إن إحياءَ الأموات لا يكونُ إلا في القيامة ، وهـٰؤلاء ينكرون عذابَ القبر ، وسؤالَ مُنكرٍ ونكيرٍ ، وإلىٰ هـٰذا القول : ذهب ضرارٌ ، وبشرٌ المَرِيسيُّ ، والنجَّاريَّةُ[3] .

---

(١) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٤٦) .

(٢) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (في) .

(٣) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٤٣٠) ؛ قال قاضي المعتزلة عبد الجبار في « شرح =

وقال ضرارٌ : (إن [المنكرَ][1] : هو العملُ السيِّئ ، والنكيرَ : هو النكيرُ من الله عزَّ وجلَّ علىٰ صاحب الفعل المُنكَر)[2] .

والمذهبُ الثالثُ : قولُ من زعم من المعتزلة : أن إحياءَ الأموات وردَّ أهل القبور إنما يكونُ بين النفختينِ ؛ لأن الله عزَّ وجلَّ قال : ﴿ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴾ [الزمر : ٦٨] ، قالوا : فجائزٌ أن يكونوا مُعذَّبينَ بين النفختينِ ، وأن يكونوا مُنعَّمينَ بينهما ، وهـٰذا قولُ أبي الهذيل وبشرِ بن المُعتَمِر وأتباعِهما من القدريَّة .

والمذهبُ الرابعُ : قولُ من شكَّ في وقت الإحياءِ بعد الموتِ وقبل القيامةِ ، وقال : يجوزُ أن يكونَ إحياءُ الميِّت بعد دخولِهِ القبرَ ، وأن يكونَ عذابُهُ عند أوَّل دخول القبر ، ويجوزُ أن يكونَ بعدَهُ ، ولم يَقطعوا علىٰ وقته ، وهـٰذا قولُ الجبائيِّ وأتباعِهِ من القدريَّة .

والمذهبُ الخامسُ فيه : أن الإحياءَ يكونُ في القيامة دون القبر ، إلا أن عذابَ القبر لأهل العذاب صحيحٌ ثابتٌ على الوجه الذي يشعرُ به الميِّتُ وهو

= الأصول الخمسة » (ص٧٣٠) بشأن عذاب القبر : (وجملة ذلك : أنه لا خلافَ فيه بين الأمة ، إلا شيء يحكىٰ عن ضرار بن عمرو ، وكان من أصحاب المعتزلة ، ثم التحق بالمجبرة ، ولهـٰذا ترى ابن الراوندي يشنِّعُ علينا ويقول : إن المعتزلة ينكرون عذاب القبر ولا يقرُّون به) ، وانظر ما تقدم تعليقاً (٢/ ٢٥) .

(١) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (منكر) كذا بدون تنوين .

(٢) خبر منكر ونكير علىٰ أنهما ملكان يأتيان الميت في قبره رواه الترمذي (١٠٧١) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً .

ميِّتٌ ، وشُبِّهَ الميِّتُ في ذلك بالنائم والمغلوبِ علىٰ عقله[1] .

وهٰذا قولٌ حكاه الكعبيُّ عن غسانَ القاضي[2] ، وغَلِطَ الحاكي عنه ؛ فإن غسانَ كان من أصحابنا ، وقولُهُ في هٰذه المسألة كقولنا ، علىٰ ما نحكيه بعد هٰذا .

وإنما يصحُّ هٰذا القولُ علىٰ مذاهب الكراميَّة الذين زعموا : أن الميِّتَ يصحُّ أن يكونَ فيه علمٌ بالألم وغيرِهِ ، ولا أعلمُ أحداً قال بمثل هٰذا من أصحاب الحديثِ إلا محمدَ بن جريرٍ الطبريَّ[3] .

والمذهبُ السادسُ : قولُ قومٍ زعموا : أن الإحياءَ يكونُ في القيامة ، وأن الميِّتَ في قبره قد يُحدِثُ الله عزَّ وجلَّ فيه الألمَ وهو لا يشعرُ ، فإذا حُشِرَ وجد ذلك الألمَ في وقته الذي حُشِرَ فيه ، وشبَّهوه بسكرانَ نامَ في الشمس فأثَّرَتْ فيه وهو لا يشعرُ بذلك ، فإذا أفاق وجدَ ألمَ ذلك في نفسه ، وكذلك المغشيُّ عليه إذا ضُرِبَ في حال الغَشْي .

والمذهبُ السابعُ : ما ذهب إليه الكعبيُّ : من أن عذابَ القبر للكافر جائزٌ كونُهُ ، وكذلك للفاسقِ ؛ لأن الكافرَ والفاسقَ إذا استحقَّا العقابَ في النار لم يُنكَر أن يُعاقبا في القبر ، وأنكرَ عذابَ المؤمن في قبره ، وأنكرَ سؤالَ مُنكَرٍ ونكيرٍ المسؤولَ عن عقيدته لأمرينِ :

---

(١) ولا شيء أشبه بالموت من النوم ، وقد ورد في الأثر : « النوم أخو الموت » .

(٢) لعله أراد : القاضي غسان بن محمد المروزي . انظر « أخبار القضاة » (٣/ ١٩١) .

(٣) انظر « التبصير في معالم الدين » له (ص٢٠٨ ـ ٢١٣) ، وإلىٰ ذلك ذهب الصالحي من المعتزلة . انظر « أبكار الأفكار » (٤/ ٣٣٢) .

أحدُهما : كراهيةُ هٰذين الاسمينِ لمَلَكينِ[١] .

والثاني : أن هٰذا امتحانٌ بعد الموت ، ولو جاز ذلك لم يُنكَرْ أن يجيبَ مؤمنٌ بالكفر ، وكافرٌ بالإيمان[٢] .

والمذهبُ الثامنُ في هٰذا الباب : قولُ أهلِ السنَّةِ والجماعةِ وفقهاءِ الحجازِ والعراقِ ومتكلِّمي الصفاتيّة : إن الميّتَ تُردُّ إليه روحُهُ بعد دفنه ؛ حتىٰ يأتيهِ المَلَكانِ فيسألانه عن ربِّهِ عزَّ وجلَّ ، وعن نبيِّهِ ، وعن دينه[٣] .

فمن وفَّقَهُ الله عزَّ وجلَّ : ثَبَتَ على القول الثابت في الحياة الدنيا .

ومن خذلَهُ : أنكر الحقَّ ، أو شكَّ ، أو قال : لا أدري ، فيعاقبُ حينئذٍ بما شاء الله عزَّ وجلَّ .

وأثبتوا الإحياءَ في هٰذه الحالة وفي القيامة .

---

(١) وإنما سُمِّيا بذلك لما سيأتي (٢/ ٦٧٣) ، بل روى البخاري (٧٠٤٧) من حديث سيدنا سمرة بن جندب رضي الله عنه ، في صفة مالك عليه السلام خازن النار : « فأتينا علىٰ رَجُلٍ كريهِ المَرآةِ ، كأكرهِ ما أنت راءٍ رجلاً مَرْآةً » ، وقبحُ الاسم دون قبح الصورة ، وإنما كان علىٰ هٰذه الصورة الكريهة زيادةَ عذاب لأهل النار ، ومع ذلك رآه غيرهم .

(٢) وهٰذا مبنيٌّ على الجواز العقلي ، غير أن الشارع أخبرنا بأن المرء يموت علىٰ ما عاش عليه ، ويبعث علىٰ ما مات عليه .

(٣) ونقل الإمام الأشعري في « رسالة إلىٰ أهل الثغر » (ص١٥٩) إجماعَ أهل الحق علىٰ ذلك ، وقد وردت الآثار من قبل بذلك ؛ روىٰ أحمد في « المسند » (٤/ ٢٨٧) ، وأبو داود (٤٧٥٣) من حديث سيدنا البراء بن عازب رضي الله عنهما مرفوعاً في خبر طويل ، واللفظ لأحمد : « فتعاد روحه في جسده ، فيأتيه ملكان ، فيجلسانه ، فيقولان له : من ربك ؟ فيقول : ربي الله ، فيقولان له : ما دينك ؟ فيقول : ديني الإسلام ، فيقولان له : ما هٰذا الرجل الذي بعث فيكم ؟ فيقول : هو رسول الله صلى الله عليه وسلم . . . » الحديث .

فأما بين النفختينِ : فهو حالُ خُمودٍ وهُمودٍ بموت الخلقِ بينهما ، من غير أن يكونَ بينهما حيٌّ سوى الملكِ الإلـهِ الواحدِ القهّارِ .

والدليلُ على الإحياءِ في القبر : مبنيٌّ على صحّة ما ورد به الخبرُ ، ونزل به القرآنُ من عذاب القبر ؛ لأن العذابَ والألمَ لا يصحُّ إلا لحيٍّ .

ودليلُ عذابِ القبرِ : قولُ الله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ۞ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر : ٤٥ـ٤٦] .

وقال الله عزَّ وجلَّ في قصَّة قوم نوحٍ : ﴿ مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا۟ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارًا﴾ [نوح : ٢٥] ، والفاءُ تقتضي التعقيبَ .

وفي المسانيد الصحاح : عن البراء بن عازبٍ وأبي أيوبَ : أن النبيَّ صلى الله عليه وسلم سمعَ أصواتاً حين وجبتِ الشمسُ ، فقال : « هـٰذهِ أصواتُ يهودَ تُعذَّبُ في قبورِها »(١) .

وفي المسانيد الصحاح : قولُهُ صلى الله عليه وسلم : « تَوقَّوُا البولَ يُوقِكُمُ اللهُ عذابَ القبرِ »(٢) .

---

(١) رواه مسلم (٢٨٦٩) عن البراء بن عازب عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنهم مرفوعاً .

(٢) روى الطبراني في « المعجم الكبير » (٨/ ١٣٣) من حديث سيدنا أبي أمامة رضي الله عنه مرفوعاً : « اتقوا البول ؛ فإنه أول ما يحاسب به العبد في القبر » ، وروىٰ أيضاً في « المعجم الكبير » (١١/ ٨٤) عن سيدنا عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن عامة عذاب القبر من البول ، فتنزهوا من البول » .

وروى البخاري (٢١٦) ، ومسلم (٢٩٢) عن سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما : أن=

وفي الحديث : أن القبرَ ضغطَ سعدَ بن معاذ ضغطةً[1] ، فبكىٰ منها رسولُ الله صلى الله عليه وسلم ؛ لتقصيرٍ كان من سعدٍ في بوله[2] .

وعن ابن مسعود في قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا ﴾ [طه : ١٢٤] قال : عذابُ القبر[3] .

وقال ابنُ عباسٍ ومجاهدٌ وسائرُ المفسِّرينَ في قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأَخِرَةِ ﴾ [إبراهيم : ٢٧] : إن معناه راجعٌ إلى الثبات عند سؤالِ مُنكَرٍ ونَكيرٍ لهم في القبر[4] .

فإن استدلَّ المنكرونَ لها بقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ ﴾ [النمل : ٨٠] ، ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ ﴾ [فاطر : ٢٢] .

= النبي صلى الله عليه وسلم سمع صوت إنسانين يعذبان في قبورهما ، فقال : « يعذبان ، وما يعذبان في كبير » ، ثم قال : « بلىٰ ؛ كان أحدُهما لا يستترُ من بوله ، وكان الآخرُ يمشي بالنميمة » .

(١) رواه بنحوه أحمد في « المسند » (٦/ ٥٥) من حديث سيدتنا عائشة رضي الله عنها .

(٢) روىٰ ذلك البيهقي في « إثبات عذاب القبر » (ص٨٥) عن بعض أهل سيدنا سعد بن معاذ رضي الله عنه .

(٣) رواه الطبراني في « المعجم الكبير » (٩/ ٢٣٣) ، ورواه ابن حبان في « صحيحه » (٣١١٩) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، والحاكم في « المستدرك » (٢/ ٣٨١) من حديث سيدنا أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، كلاهما مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم .

(٤) رواه بنحوه النسائي في « السنن الكبرىٰ » (١١٢٠١) عن سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما ، والطبري في « تفسيره » (١٦/ ٦٠٢) عن مجاهد وطاوس وقتادة ، وروىٰ نحو ذلك البخاري (٤٦٩٩) ، ومسلم (٧٣/ ٢٨٧١) من حديث سيدنا البراء بن عازب رضي الله عنهما مرفوعاً .

قيل لهم : الله يُسمِعُهم أصواتَ داعيهم ، لا الدعاةُ[1] .

وإن استدلُّوا بإخبار الله تعالىٰ عنهم [بقولِهم] عند الحشر[2] : ﴿ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ﴾ [يس : ٥٢] .

قيل : رقادُ قومٍ منهم بعد السؤالِ في القبر ، ورقادُ آخرينَ بين النفختينِ[3] .

فإن سألوا عن قوله تعالىٰ : ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ﴾ [الدخان : ٥٦] .

قيل : أرادَ موتاً يَسُلُّ الروحَ عنهم ، والموتُ في القبر يكونُ من الخِفَّةِ علىٰ وجهٍ لا نجدُ له ذَواقاً .

وقيل : معناه : لا يذوقونَ فيها الموتَ إلا من جنسِ الموتةِ الأولىٰ[4] ؛ أي : كلَّما ماتوا في القبور شاهدوا في حال الموتِ ما شاهدوه عند الموتة الأولىٰ ؛ من رَوحٍ ورَيحانٍ إن كان من المقربينَ ، أو من نُزُلٍ من حميمٍ إن كان من المُكذِّبينَ الضالِّينَ .

---

(١) انظر « أبكار الأفكار » (٤/ ٣٣٨ ، ٣٤١) .
(٢) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (قولهم) .
(٣) انظر « تفسير الطبري » (٢٠/ ٥٣٢) ، « ومجرد مقالات الأشعري » (ص١٧١) ، و« أبكار الأفكار » (٤/ ٣٣٩) ، والآية يستدلُّ بها أصحاب المذهب الخامس المتقدم ذكره (٢/ ٦٦٧) ، ثم إن عذابهم عند أهل الحق في مرقدهم ، فهو عذاب برزخ ، لا عذاب آخرة ، أو إن عذاب القبر انقطع عنهم ، وكانت لهم هجعة يجدون فيها طعم النوم ، فإذا بعثوا صاحوا بهـٰذه الكلمة ، وهـٰذا الانقطاع يكون عند الصعقة ، ويدوم أربعين سنة ، والله أعلم .
(٤) انظر « أبكار الأفكار » (٤/ ٣٤٠ ـ ٣٤٢) .

وأما إنكارُ الكعبيِّ اسمَ المَلَكينِ : فإن (مُنكَراً) إنما سُمِّيَ بذلك : لأن الكافرَ ينكرُهُ إذا رآه ، وسُمِّيَ الآخرُ (نكيراً) : لأنه هو الذي يُنكِرُ على الكافر فعلَهُ[1] .

[الكلامُ في تعيينِ ما يحييهِ اللهُ عزَّ وجلَّ مِنَ الأمواتِ][2]

وأما الكلامُ في تعيين ما يحييه الله عزَّ وجلَّ من الأموات :

فإن أصحابنا أجمعوا : علىٰ أن الله عزَّ وجلَّ يحيي المكلَّفينَ كلَّهم ، فيثيبُ أهلَ الثواب ، ويعاقبُ أهلَ العقاب منهم[3] .

وأجمعوا : علىٰ أن الأطفالَ والمجانينَ من أهل دار الإسلام يحييهم ويدخلُهم الجنَّةَ برحمته ؛ إذا كانوا من نسل المسلمين ، وماتوا قبل البلوغِ وتمامِ العقلِ[4] ، وإنما قالوا بإحياء هـٰؤلاء لورود الأخبار الصحيحة بذلك[5] .

---

(١) وانظر استدلال قاضي المعتزلة في « شرح الأصول الخمسة » (ص٧٣٤) علىٰ صحة كون اسم الملكين منكراً ونكيراً ؛ فإنه حسن .

(٢) اختلفت العناوين في المسائل التي وعد المصنف أوَّلَ الباب أن يتكلم فيها .

(٣) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٤٥) ، وانظر فتوى الإمام المصنف في وجوب اعتقاد حياة الأنبياء في قبورهم (١/ ٤٦) .

(٤) ونقل الإجماع علىٰ ذلك أيضاً : الإمام ابن عبد البر في « التمهيد » (٦/ ٣٤٨) ، فقال : (وقد أجمع العلماء علىٰ ما قلنا ؛ من أن أطفالَ المسلمين في الجنة ، فأغنىٰ ذلك عن كثير من الاستدلال ، ولا أعلم عن جماعتهم في ذلك خلافاً ، إلا فرقةً شذَّت من المجبرة فجعلتهم في المشيئة ، وهو قول شاذ مهجور ، مردود بإجماع الجماعة ، وهم الحجة الذين لا تجوز مخالفتهم ، ولا يجوز علىٰ مثلهم الغلط في مثل هـٰذا) ، وقال الإمام النووي في « شرح صحيح مسلم » (١٦/ ٢٠٦) : (وتوقف فيه بعض من لا يعتدُّ به) .

(٥) من ذلك : ما رواه مسلم (٢٦٣٥) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً : =

[اختلافُهم في أطفالِ المشركينَ بعدَ إحيائِهم]

واختلفوا في أطفال المشركينَ بعد إجماعهم علىٰ إحيائهم في الآخرة(١) :

= « صغارُهم دعاميصُ الجنة ، يتلقَّىٰ أحدهم أباه ـ أو قال : أبويه ـ ، فيأخذ بثوبه ـ أو قال : بيده ـ كما آخذُ أنا بصَنِفَةِ ثوبك هـٰذا ، فلا يتناهىٰ ـ أو قال : فلا ينتهي ـ حتىٰ يدخلَهُ اللهُ وأباهُ الجنةَ » .

وأما الأحاديث التي ظاهرها يشير إلىٰ خلاف هـٰذا القول . . فمتأوَّلةٌ ؛ إما لتأديب الجازم بدخولهم الجنة قبل ورود الخبر ، أو أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن قد أُوحيَ إليه فيهم بشيء .

(١) ذكر الإمام ابن حجر رحمه الله في « فتح الباري » (٣/ ٢٤٦ـ ٢٤٧) في أولاد الكفار عشرة أقوال ؛ إليك خلاصتَها :

أَوَّلُها : أنهم في مشيئة الله تعالىٰ ، وهو منقول عن الحمَّادَينِ وابن المبارك وإسحاق ، ونقله البيهقي في « الاعتقاد » عن الشافعي في حق أولاد الكفار خاصة ، قال ابن عبد البر : وهو مُقتضىٰ صنيع مالك ، وليس عنده في هـٰذه المسألة شيء منصوص .

ثانيها : أنهم تبعٌ لآبائهم ؛ فأولاد المسلمين في الجنة ، وأولاد الكفار في النار ، وحكاه ابن حزم عن الأزارقة من الخوارج .

ثالثها : أنهم يكونون في برزخ بين الجنة والنار ؛ لأنهم لم يعملوا حسنات يدخلون بها الجنة ، ولا سيئات يدخلون بها النار .

رابعها : خدمُ أهل الجنة .

خامسها : أنهم يصيرون تراباً .

سادسها : هم في النار ، حكاه عياض عن أحمد ، وغلَّطَه ابن تيمية بأنه قول لبعض أصحابه ، ولا يُحفظ عن الإمام أصلاً .

سابعها : أنهم يُمتحنون في الآخرة ؛ بأن تُرفع لهم نار ويؤمرون بدخولها ، فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً ، ومن أبىٰ عُذِّب ، وقد صحت مسألة الامتحان في حق المجنون ومن مات في الفترة من طرق صحيحة ، وحكى البيهقي في كتاب « الاعتقاد » أنه المذهب الصحيح . =

فتوقَّفَ فيهم شيخُنا أبو الحسن الأشعريُّ رحمه الله ؛ لاختلاف الروايات [فيهم][1] ؛ لأنه رُويَ أنهم خدمُ أهلِ الجنَّة[2] ، ورُويَ أنهم مع آبائهم في النار[3] ، ورُويَ أن النبيَّ صلى الله عليه وسلم قال لعائشةَ رضي الله عنها : « لو شئتِ لأسمعتُكِ تضاغِيَهُم في النَّارِ »[4] .

= **ثامنها** : أنهم في الجنة ؛ قال النووي : وهو المذهب الصحيح المختار الذي صار إليه **المحققون** ؛ لقوله تعالىٰ : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء : ١٥] ، وإذا كان لا يعذب العاقل لكونه لم تبلغه الدعوة . . فلَأَنْ لا يُعذَّب غير العاقل من باب الأولىٰ ، وهو الذي صار إليه البخاري .

تاسعها : الوقف .

عاشرها : الإمساك .

والفرق بين الوقف والإمساك : أن المتوقف ليس عنده حكمٌ ، بخلاف الممسك ؛ فإنه إنما أمسك لمصلحة ؛ كمراعاة حال السامع مثلاً .

(١) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٤٤)، وما بين المعقوفين في جميع النسخ : (فيها).

(٢) روىٰ ذلك الطيالسي في « مسنده » (٢٢٢٥) والطبراني في « المعجم الأوسط » (٥٣٥٥) من حديث سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه ، والبزار في « مسنده » (٤٥١٦) من حديث سيدنا سمرة بن جندب رضي الله عنه .

(٣) روىٰ مسلم (٢٦٦٢/٣١) عن سيدتنا عائشة رضي الله عنها قالت : دعي رسول الله صلى الله عليه وسلم إلىٰ جنازة صبي من الأنصار ، فقلت : يا رسول الله ؛ طوبىٰ لهٰذا ، عصفور من عصافير الجنة ، لم يعمل السوء ولم يدركه ، قال : « أوَغيرَ ذلك يا عائشة ؛ إن الله خلق للجنة أهلاً ، خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم ، وخلق للنار أهلاً ، خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم » .

وروى الطيالسي في « مسنده » (١٦٨١) عن سيدتنا عائشة رضي الله عنها قالت : سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن أطفال المشركين فقال : « هم في النار يا عائشة » .

(٤) رواه أحمد في « مسنده » (٢٠٨/٦) من حديثها رضي الله عنها ، قال الأستاذ ابن فورك في « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٤٥) : (وذكر ـ يعني : الأشعري ـ في كتاب له سماه كتاب « المعرفة » : أنه يمكن أن تحمل هٰذه الأخبار على الترتيب فيها ، فيقال : =

ومنهم من قال : إنهم يُوقَدُ لهم نارٌ ويؤمرون باقتحامها ؛ فمن اقتحمَها لم تضرُّهُ النارُ ، وصار إلى الجنَّة بالطاعة ، ومن أبى اقتحامَها صار عاصياً من أهل العذاب[١] .

وذهب القلانسيُّ من أصحابنا : إلىٰ أنهم في الجنَّة[٢] .

[الكلامُ في إحياءِ الملائكةِ والجنِّ والشياطينِ والبهائمِ وذواتِ النفوسِ]

وأجمعَ أصحابُنا : علىٰ إحياء الملائكةِ والجنِّ والشياطينِ .

وأما إحياءُ البهائمِ والحشراتِ والسباعِ والطيورِ والذِّبَّانِ وأصنافِ

= إن ما قال فيه : « إنه تؤجج لهم نار فيؤمرون بدخولها ، فمن دخلها دخل الجنة » . . إنما يرجع إلى الذين قال فيهم : « إنهم خدمُ أهل الجنة » ، والذين لا يدخلونها يرجع إلىٰ من قال فيهم : « لو شئتِ لأسمعتك تضاغيَهم في النار » ، حتىٰ تترتبَ هٰذه الأخبار بعضُها علىٰ بعض ، ويكون تقدير ذلك : أن من كان في المعلوم أنه لو بلغ آمن . . كان من خدم الجنة ، ومن كان في المعلوم أنه لو بلغ كفر . . فمن أهل النار) ، وذكر الطبراني في « المعجم الأوسط » (٢/ ٣٠٢) نحو هٰذا التوجيه للأحاديث ثم قال : (فقد صحت معاني الأحاديث الثلاثة ، وهو قولُ أهل السنة) .

(١) وهو اختيار الإمام الأشعري في « الإبانة » (ص٣٤) .

(٢) وإلىٰ هٰذا القول صار البخاري ، واختاره الإمام الحَليمي ، وهو مذهب الأئمة المحققين كما حكاه الإمام النووي ورجحه . انظر « المنهاج في شعب الإيمان » (١/ ١٥٨ـ ١٥٩) ، و« شرح صحيح مسلم » (١٦/ ٢٠٨) ، و« فتح الباري » (٣/ ٢٤٧) .

وذهب حجة الإسلام الغزالي في « إحياء علوم الدين » (٧/ ١٠٥) إلىٰ أن أطفال المشركين والمجانينَ والمعتوهين والذين لم تبلغهم الدعوة . . أنهم في الأعراف ، وهي منزلة بين المنزلتين ـ ولا يخفىٰ أن هٰذا التعبير لا علاقة له بمذهب العدلية المعتزلة ـ ، ولم يجرؤْ في الحكم علىٰ أعيانهم ، وقال : (هٰذا مظنون ، وليس بمستيقن ، والاطلاع عليه تحقيقاً في عالم النبوة ، ويبعدُ أن ترتقي إليه رتبة الأولياء والعلماء) ، ثم قال : (الإشكال والاشتباه أغلبُ في هٰذا المقام) .

الهَمَجِ[1] . . فجائزٌ عندنا في العقل غيرُ واجب ، وليس على الله عزَّ وجلَّ تعويضُ شيء منها في الدنيا ولا في الآخرة[2] .

وقد وردت أخبارٌ بحشرها والاقتصاصِ للجمَّاءِ من القَرْناءِ[3] ، وفي بعض الأخبارِ أنها بعد الحشر تصيرُ تراباً ، فيقولُ الكافرُ حينئذٍ : ﴿ يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَٰبَۢا﴾ [النبأ : ٤٠][4] .

واختلفوا في الكافر الذي يقولُ هٰذا :

فمنهم : من حملَهُ على الجنس .

---

(١) **الذِّبَّان** : واحدها الذباب ؛ **قال الخليل** في « العين » (٨/١٧٨) : (ويُجمع الذبابُ علىٰ أذِبَّة ، فإن كثر فهو الذِّبَّان) ، **والهمجُ** : ذبابٌ صغير يسقط علىٰ وجوه الدواب ، وقيل : صغار الدواب ، وقيل : كلُّ دود ينفقئ عن ذباب أو بعوض .

(٢) قال الأستاذ ابن فورك في « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٤٥) حكاية عن مذهب الإمام الأشعري : (**واعلم** : أنه كان يقول بوجوب الإعادة للمكلفين خبراً لا نظراً ؛ **لِمَا عرَّفناك من أصله** : أن الثواب والعقاب عنده سمعي لا عقلي ، **ولذلك كان لا يقطع بإعادة المجانين والبهائم** ، **ويقول** : جائزٌ أن يعادوا فيدخلوا الجنة ، وألا يعادوا ، والأمر في ذلك موقوفٌ علىٰ ما يثبت سمعاً وشرعاً ؛ إذ لا مجال للعقل في ذلك) .

(٣) في (أ) : (من القرناء للجماء) ، روىٰ مسلم (٢٥٨٢) عن سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لَتُؤَدُّنَّ الحقوقَ إلىٰ أهلها يوم القيامة ، حتىٰ يقادَ للشاة الجَلحاء من الشاة القَرْناء » ، وعند ابن حبان (٧٣٦٣) وغيره : « للشاة الجماء » ، **والجماء والجلحاء** : التي لا قرن لها . انظر « تهذيب اللغة » (٤/٩١) .

(٤) روى الحاكم في « المستدرك » (٢/٣١٧) ، والبيهقي في « البعث والنشور » (٣٧٧) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه في قوله تعالىٰ : ﴿ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ ﴾ [الأنعام : ٣٨] قال : (يحشرُ الخلقُ كلُّهم يوم القيامة ؛ البهائمُ والدوابُّ والطيرُ وكلُّ شيء ، فيبلغُ من عدل الله أن يأخذَ للجَمَّاء من القَرْناء ، ثم يقول : كوني تراباً ؛ فذلك حين يقول الكافر : ﴿ يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَٰبَۢا﴾) .

ومنهم : من حملَهُ على اللعين إبليسَ ؛ لأنه هو الذي أَنِفَ [مِنَ] السجودِ لآدمَ ، وادَّعىٰ أن النارَ خيرٌ من التراب ، فيتمنَّىٰ يومئذٍ أن لو كان تراباً[١] .

ومنهم[٢] : من تأوَّلَ الاقتصاصَ للجمَّاء من القَرْناء علىٰ معنىٰ أَخذِ حقِّ الضعيف من القويِّ ، فأما البهائمُ فلا اقتصاصَ بينها ؛ لأنها لم تكن في الدنيا مكلَّفةً[٣] .

والقولُ الأوَّلُ أصحُّ .

واختلفت المعتزلةُ في حشر البهائمِ وإحيائِها وتعويضِها :

فمنهم من قال : إن الله يعوِّضُها في المعاد ، وإنها تُصوَّرُ في الجنَّة أحسنَ صورةٍ ؛ لترُوقَ المؤمنينَ وتَسُرَّهم ، ويكونُ ذلك دائماً لا انقطاعَ له ، **وهـٰذا قول الكعبيِّ**[٤] .

وقال آخرون منهم : يجوزُ أن يكونَ تعويضُها في الدنيا ، ويجوزُ أن

---

(١) انظر « الكشف والبيان » (١٠/١٢١) ، وإنما حمله علىٰ ترك السجود : اعتقاده أن الأجسام متفاضلة بطباعها ، واعتقاده أن قدرة العبد لها أثر في الأفعال . انظر « شرح العقيدة الوسطىٰ » (ص٣٢٠) .

(٢) هـٰذا راجع لمسألة إحياء البهائم والاقتصاص منها ، لا لمسألة الكافر .

(٣) وهو قول الإمام الأشعري ؛ قال الأستاذ ابن فورك في « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٤٥) حكاية عنه : (فأما المقاصَّةُ : فلا تجري في أحوالهم ، وما يُروىٰ أنه يُقتصُّ للجمَّاء من القرناء فمَثَلٌ ، والمعنىٰ فيه : إنما يُقتصُّ للمظلوم من الظالم القوي ؛ إخباراً عن العدل ووضع الموازين بالقسط) .

(٤) حكاه الإمام الأشعري في « مقالات الإسلاميين » (ص٢٥٤) عن قوم من المعتزلة ولم يسمهم ، وإلىٰ نحو قول الكعبي ذهب قاضي المعتزلة عبد الجبار في « شرح الأصول الخمسة » (ص٥٠٤) .

يكونَ في الموقف ، ويجوزُ أن يكونَ في الجنَّة دائماً ، ولا بدَّ من تعويضها ، ومن إحيائها لأجل التعويضِ[1] .

وقال جعفرُ بن حرب والإسكافيُّ : يجوز أن يكونَ في العقاربِ والحيَّاتِ والسباعِ والهوامِّ المؤذيةِ للناس ما يُعوَّضُ في الدنيا أو في الموقف ، ثمَّ تُدخَلُ جهنَّمَ فتصيرُ عذاباً علىٰ أهلها ، ولا ينالُها من ألم جهنَّمَ شيءٌ ، كما لا يألمُ الخزنةُ والزبانيةُ بشيء من آلامها[2] .

وقال عبَّادُ بن سليمانَ الصيمريُّ : إنها تُحشَرُ وتُبطَلُ[3] .

وزعم النظَّامُ منهم : أن الطاعاتِ إذا استوت استوىٰ أهلُها في الثواب ، وأن المعاصيَ إذا استوت استوىٰ أهلُها في العقاب ، فإذا لم يكن منهم طاعةٌ ولا معصيةٌ استوَوا في التفضُّلِ[4] .

ولأجل هـٰذا القولِ زعمَ : أن أطفالَ المسلمينَ وأطفالَ المشركينَ والبهائمَ والسباعَ سواءٌ في أنه يجبُ على الله عزَّ وجلَّ إحياؤها وإدخالُها الجنَّةَ ، والتسويةُ بينها كلِّها في [التفضُّل] عليها[5] ، إلا أن الأبدانَ السبعيَّةَ لا تدخلُ الجنَّةَ ، ولـٰكن الله يَنقلُ أرواحَها الخالصةَ من تلك الآفات ، فيركِّبُها في الصور الحِسان .

ونتيجةُ هـٰذه البدعةِ : أنه لا يجوزُ أن يكونَ لله عزَّ وجلَّ في الجنَّة من

---

(١) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٢٥٤) .

(٢) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٢٥٤) .

(٣) بناء علىٰ مذهبه : أن الإيلام يحسن من الله تعالىٰ دون العوض . انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٢٥٥) ، و« شرح الأصول الخمسة » (ص٤٨٩) .

(٤) انظر « الفرق بين الفرق » (ص١٤٥) .

(٥) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (التفضيل) .

الفضل علىٰ إبراهيمَ بن النبيِّ صلى الله عليه. . إلا مثلُ فضلِهِ على الكلاب والخنازيرِ والحيَّاتِ والعقاربِ والذِّبَّان فيها ؛ لأن التفضُّلَ على الجميع يجبُ أن يكونَ سواءً ![1] .

وكان أبو الهذيل ومَعْمرٌ وأبو كَلَدَةَ وأتباعُهم من القدريَّة يزعمون : أن جميعَ ما خَلقَ الله عزَّ وجلَّ من السباعِ والبهائمِ والحشراتِ والهَمَجِ. . **نوعان** :

فما كان منها حسنَ المنظر : فإنها تَلَذُّ في الجنَّة ، ويَلَذُّ بها أولياءُ الله عزَّ وجلَّ بالنظر إليها ، دون تسخيرها والأكلِ منها .

وما كان منها قبيحَ المنظر مؤذياً في الدنيا : جعلَهُ الله عزَّ وجلَّ عذاباً لأهل النار في النار ، من غير أن يلحقَها ألمُ النار .

ويلزم هـٰؤلاء : أن يقولوا فيما مات في الدنيا من أولاد السباعِ قبل إيلامها أحداً في الدنيا : إنها تكونُ في الجنَّة ، وآباؤها وأمهاتُها في النار !

واختلف هـٰؤلاء الذين قالوا : بإدخال ما قَبُحَ منها ـ نظراً وعقلاً ـ النارَ. . **في التذاذها بالنار** :

فمنهم من قال : إنها تَستلذُّ بالنار كما تَستلذُّ الآن ديدانُ الخلِّ بالخلِّ ، وكما ينامُ الآن السَّمَنْدَلُ في النار[2] ، وكما تبتلعُ النعامةُ الحديدةَ المحمَّاةَ بالنار فلا تؤذيها[3] .

---

(١) انظر « الفرق بين الفرق » (ص١٤٥) .

(٢) السمندل : طائر بالهند يزعمون أنه إذا دخل النار لا يحترق بها ، يهادون الملوكَ بِقِطَعٍ من جلده لأجل هـٰذه الميزة .

(٣) قال الأزهري في « تهذيب اللغة » (٣/ ١٠) : (وجائز أن يقال للذكر : « نعامة » =

ومنهم من قال : إن الله عزَّ وجلَّ يُحدِثُ لأبدانهم علَّةً تمنعُ من وصول ضررِ النار إليهم ، ويُنعِّمُ قلوبَهم وأبدانَهم من وجهٍ آخرَ ، وقاسوه على احتيال قومٍ بأدوية يَطلُونها على أيديهم ، فيُدخِلونَها النارَ ، فلا تضرُّهم تلك النارُ حينئذٍ .

وكلُّ من اختارَ من القدريَّة بعضَ هـٰذه الأقوالِ التي حكيناها عنهم.. أوجبَ على الله عزَّ وجلَّ فعلَ ما اختارَهُ من مذهبه ، وزعم أنه لو فعلَ خلافَ ذلك لم يكن حكيماً ؛ كأنه سبحانه تحت حَجْرِهم وأمرِهم ! تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً .

وأما الكلامُ في إحياء الملائكةِ والجنِّ والشياطينِ فإنَّا نقول : إن الله عزَّ وجلَّ قد قضى على جميعهم أن يموتوا ، وهو يحييهم إذا أحيا الناسَ .

والخلافُ في هـٰذا الباب مع فرقٍ :

إحداها : دهريَّةٌ منكرةٌ لوجود الملائكةِ والجنِّ والشياطينِ .

والفرقةُ الثانيةُ : فرقةٌ من الصابئينَ والفلاسفةِ أثبتوا الملائكةَ ، وزعموا : أنها جواهرُ عقليَّةٌ أحياءٌ بأنفسها ، لا يجوزُ عليها الموتُ[1] .

وقد حكى أهلُ المقالات : أن أفلاطنَ وأتباعَهُ من الفلاسفة زعموا : أن عالَماً عقليّاً ليس هو عالَمَ الحسِّ الذي نراه من الفَلَكِ وما حواه ، وأن الذين فيه أحياؤهم جواهرُ بسائطُ غيرُ مركَّبةٍ[2] ، وهي أحياءٌ بأنفسها ، مُدبِّرةٌ لِمَا

= بالهاء ، وكذلك الأنثى يقال لها : نعامة) .

(١) انظر « تهافت الفلاسفة » (ص٢٢٤) ، و« معيار العلم » (ص٣٨٩) .

(٢) وهي المعروفة بالجواهر الروحانية .

في هـٰذا العالم ، وهي كلُّها ملائكةٌ لا يجوزُ عليها الموتُ ؛ لأنها أحياءٌ بأنفسها[1] .

وقالوا : ليس في عالم الحسِّ منها شيءٌ إلا النفسُ الناطقةُ ، وهي تُدبِّرُ بعضَ ما فيه ، وباقي تلك الجواهرِ العقليّة تُدبِّرُ عالمَ الحسِّ وليست فيه .

والفرقةُ الثالثةُ : قومٌ من المعتزلة أثبتوا الملائكةَ ، وأجازوا عليها الموتَ والإحياءَ بعد الموت ، وأنكروا ما يثبتُهُ المسلمونَ من وجود الجنِّ والشياطينِ في البراري ، ورؤيةِ بعضِ الناس لهم في بعض الأحوال .

وكان النظَّامُ يتديَّنُ بهـٰذا ولا يظهرُهُ ؛ خوفاً من السيف عند ظهورِ ضميرِهِ في هـٰذا الباب .

وحكى الجاحظُ في كتاب « الحيوان » عن النظَّام أنه قال : (قد يكونُ في النهار ساعاتٌ تُرىٰ فيها الشخوصُ الصغيرةُ في المَهامِهِ عِظاماً ، وتوجد فيها الأصواتُ الخافضةُ رفيعةً ، ويوجد لأوساط الفيافي والرمالِ في أنصاف النهار مثلُ الدويِّ من طبعِ ذلك الوقتِ وذلك المكانِ عندما يَعرِضُ له)[2] .

قال : (وزعم أن الذي تَذكرُ الأعرابُ من عزيفة الجنِّ وتغوُّلِ الغِيلان ليس له حقيقةٌ[3] ، **وأن الأصلَ فيه** : أن القوم لمَّا نزلوا بلادَ الوَحْش عملت فيهم الوَحْشةُ ، ومن انفردَ وطال مُقامُهُ في الخلاء والبُعد من الإنس . .

---

(١) انظر « معيار العلم » (ص ٣٨٨ ـ ٣٨٩) .

(٢) انظر « الحيوان » (٦/ ٢٤٨) .

(٣) العزيفُ : أصوات الجنِّ ولعبهم ، وتغوُّلُ الغيلان : تلوُّنُهم للناس ألواناً وترائيهم لهم ؛ لتضلَّهم عن طرقهم وتهلكَهم . انظر « العين » (١/ ٣٦٠) ، و« تهذيب اللغة » (٨/ ١٧٠) .

استوحشَ ، والوَحدةُ لا تُقطعُ أيامُها إلا بالمُنىٰ والتفكُّرِ ، والفِكرُ ربما كان من أسباب الوسوسة ، فإذا توحَّشَ الإنسانُ واستوحشَ فربَّما تمثَّلَ له الشيءُ الصغيرُ في صورة الكبير ، [وتفرَّق] ذهنُهُ[1] ، وانتقضت أخلاطُهُ ، فرأىٰ ما لا يرىٰ ، وسمع ما لا يسمعُ ، وتوهَّمَ الشيءَ علىٰ خلاف ما هو به ، ثمَّ جعل ما تَصوَّرَ له من ذلك شِعراً وحديثاً يتوارثُهُ قومُهُ .

فإذا نشأ عليه الناشئُ منهم ازدادَ به إيماناً ، حتىٰ إذا توسَّطَ وحدَهُ مَهْمَهاً في ليلةٍ ظلماءَ ، وسمعَ صوتَ بُومٍ أو نحوِهِ . . ظنَّهُ [غُولاً ، فعند ذلك يقول : رأيتُ الغيلانَ ، وكلَّمتُ السَّعلاةَ])[2] .

---

(١) ما بين المعقوفين في (أ) : (ودق) ، وفي (ب) : (وبرق) ، وفي (ج) : (ويرق) ، والمثبت من كتاب « الحيوان » (٦/ ٢٤٩) .

(٢) ما بين المعقوفين مثبت من كتاب « الحيوان » (٦/ ٢٥٠) بتصرف .

وثَمَّ سقطٌ في الكلام نبَّهَ عليه ناسخ (أ) في الهامش فقال : (سقط من الأصل) ذهب معه تتمة هـٰذه الفائدة ، وثلاثُ فوائد ترجم لها في أول الكلام على اسمه (المحيي) ، وجزء من الفائدة التي تليها ، والفوائد الثلاث هي : الكلام في الآجال ، والكلام في المقتول ، والكلام في إماتة مَنْ علمَ الله أنه لو أبقاه لآمن وتاب . انظر (٢/ ٦٥٠) ، والكلام الساقط منها ليس في (ب ، ج) أيضاً .

وإتماماً للفائدة إليك كلامَ المصنف في هـٰذه المسائل من كتابه « أصول الدين » (ص١٤٢) وما بعدها ؛ قال رحمه الله تعالىٰ :

(أجمعَ أصحابُنا : علىٰ أن من مات حتفَ أنفه أو قتل . . فإنما مات بأجله الذي جعله الله عزَّ وجلَّ أجلاً لعمره ، والله قادرٌ علىٰ إبقائه والزيادة في عمره ، لـٰكنه إذا لم يبقِهِ إلىٰ مدة لم تكن المدة التي لم يبقَ إليها أجلاً له ، كما أن المرأة التي لم يتزوجها قبلَ موته لم تكن امرأةً له وإن أمكن أن يتزوَّجَها لو لم يمت . واختلفت القدريةُ في هـٰذه المسألة :

فقال أبو الهذيل فيها : مثلَ قولنا ؛ وهو أن المقتول لو لم يقتل مات في وقت قتله بأجله ؛ لأن المدة التي لم يعشْ إليها لم تكن أجلاً له ولا من عمره . =

= وقال الجبائي أيضاً فيمن علم الله منه أنه يقتل لعشرين سنة : إن الوقت الذي يقتل فيه أجلٌ له ، وهو أجلُ موته ، ولا يجوز أن يكون له أجلٌ آخر إلا على تقدير الإمكان .

وزعم الباقون من القدرية : أن المقتول مقطوعٌ عليه أجله ، فجعلوا العبادَ قادرين على أن ينقصوا ممَّا أجَّلَهُ الله عزَّ وجلَّ ووقَّتَهُ ، ولو جاز ذلك لجاز أن يزيدوا في أجل من قضى الله له أجلاً محدوداً ، وإذا لم يقدروا على الزيادة في أجل آخر لم يقدروا على النقصان منه .

فأما قولُ نوح عليه السلام : ﴿وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى﴾ [نوح : ٤] فإنه لم يقل : ويؤخركم إلى أجل لكم ، ونحن لا ننكر إمكان البقاء إن لو لم يمت المقتول ، ولكنَّا قلنا : إن المدة التي قُتِلَ قبلها لم تكن أجلاً له) .

ثم قال : (ومن فروع هذه المسألة : اختلافُهم في المقتول : هل هو ميت أم لا ؟

وقد زعم الكعبي : أن المقتول غيرُ ميت ؛ لأن الموتَ من قِبَلِ الله ، والقتلَ من قِبَلِ القاتل .

وقال أكثرُ القدرية : المقتولُ ميت ، وفيه معنيانِ :

أحدُهما : موتٌ من فعل الله عزَّ وجلَّ .

والثاني : قتلٌ هومن فعلِ القاتل .

وقال أصحابُنا : القتلُ غيرُ الموت ، ولكن المقتولَ ميتٌ ، والموت قائمٌ به ، والقتلُ يقوم بالقاتل .

ومن فروعها أيضاً : الشهادةُ .

وقد زعمت القدريةُ : أنها الصبرُ على ألم الجراح ، والعزمُ على ذلك قبل وقوعِهِ ، ومنعوا تسميةَ قتلِ الكافر للمؤمنين شهادةً .

وقالت الكرامية : الشهادةُ : أن يصيبَ المؤمنَ من البلاء ما يوجبُ تكفيرَ ذنوبه كلِّها إذا لم يكن من الصِّدِّيقين ؛ لأن الصِّدِّيق لا يحتاجُ إلى تكفير ذنبه .

وقال أصحابُنا : من قتل مظلوماً أو مات من بعض الأمراض المخصوصة ؛ كالحريق والغريق وموت المرأة في طَلْقِها ونحوِ ذلك . . فهو شهيد ، ولو كانت الشهادة في تكفير الذنوب لم يكن مَنْ لا ذنبَ له شهيداً وإن قتلَهُ الكفرة في حربِها .

وإذا صحَّ لنا أن الشهادةَ ما ذكرنا فالشهداءُ عندنا نوعانِ : =

[الكلامُ في السارقِ إذا قُطعَتْ يدُهُ ثم تابَ ، وفي الكافرِ إذا قُطعَ عضوٌ من أعضائِهِ ثم آمنَ ثم ماتَ ؛ ماذا يكونُ حكمُ المقطوعِ منهُ بعدَ الإحياءِ]

[واختلفوا في الأعضاء المقطوعةِ من الإنسان :

فقال أصحابُنا : إنها في الآخرة مردودةٌ علىٰ أصحابها ؛ فالكافرُ الذي قد

= أحدُهما : شهيدٌ يغسَّلُ ويُصلَّىٰ عليه ؛ وهو الذي ماتَ حتفَ أنفه موتاً يوجبُ له الشهادةَ ، أو جرحَ في قتال الكفرة أو أهل البغْي وماتَ في غير المعركة .

والثاني : شهيدٌ مقتول في المعركة ؛ فقد أجمعوا علىٰ أنه لا يغسَّلُ ، واختلفوا في الصلاة عليه :

فقال الشافعيُّ : لا يُصلىٰ عليه .

وقال أبو حنيفةَ : بالصلاة عليه) .

ثم قال رحمه الله تعالىٰ في مسألة الأرزاق وتقديرها :

(زعمت القدرية : أن الله عزَّ وجلَّ لم يقسم الأرزاق إلا على الوجه الذي حكمَ به ؛ من استحقاق المواريث ، وما فرض من سهام الصدقات لأهلها ، وما فرض من الغنائم لذوي القُربىٰ ومن ذكر معهم .

وزعموا : أن الإنسان قد يفوتُهُ ما رزقَهُ الله عزَّ وجلَّ ، وأنه قد يأكلُ رزقَ غيره إذا غصب شيئاً وأكله ، وأجازوا أن يزيد الرزق بالطلب ، وينقص بالتواني .

وقال أهل الحق : أن كل من أكل شيئاً أو شربَ فإنما تناول رزقَ نفسه حلالاً كان أو حراماً ، ولا يأكل أحدٌ رزقَ غيره .

ويجب على القدرية في قود أصلها : أن يقولوا فيمن غصب جاريةً فأولدَها بالحرام ولداً ، وسقىٰ ذلك الولد ألباناً مغصوبة حتىٰ نشأ ، ثم أطعمه بعد ذلك من الحرام إلىٰ أن بلغ ، وصار لصّاً ، فلم يأكل ولم يشرب طولَ عمره إلا من الحرام ، ثم مات علىٰ ذلك : إن الله ما رزقَهُ شيئاً ! وكذلك الدابةُ من نتاج مغصوبٍ ؛ إذا لم تأكل من غير الحرام لم يكن الله رازقاً لها عندهم !

وهـٰذا خلافُ قولِ الله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ [هود : ٦]) .

قطعت] يدُهُ[1] ، ثمَّ آمنَ وأُدخِلَ الجنَّةَ . . رُدَّتْ عليه يدُهُ التي قُطِعتْ في حال كفره ؛ لأن المؤمنَ والكافرَ ليسا هما اليدَ والرجلَ[2] .

وقال الكعبيُّ : تُجعَلُ يدُ المؤمن التي قُطِعتْ وهو كافرٌ لمن قُطِعتْ يدُهُ فمات مؤمناً ، لا يجوز غير ذلك ، فإن لم يتَّفقْ ذلك جُعِلتْ يدُ المؤمن زيادةً في جسمِ مؤمنٍ ، وكذلك يدُ الكافر تُجعَلُ زيادةً في جسم كافرٍ ، لا علىٰ صورةِ يدٍ ثالثةٍ[3] ، وكذلك قوله في السِّمَنِ وزواله بالهُزال .

---

(١) ما بين المعقوفين ليس في جميع النسخ ، وهو مفادٌ من كلام الإمام المصنف في « أصول الدين » (ص٢٦١) .

(٢) حكاه الإمام الأشعري في « مقالات الإسلاميين » (ص٢٥٢) عن قوم من المعتزلة ، ولعله عباد بن سليمان الصيمري ؛ فقد وافق أهل السنة في هٰذه المسألة ، كما نبه عليه الإمام المصنف في « أصول الدين » (ص٢٦١) .

وأما مذهب الإمام الأشعري : فهو ما حكاه الأستاذ ابن فورك في « مجرد مقالات الأشعري » (ص١٤٥) : (وكان يقول فيمن قُطِعتْ يدُهُ وهو مؤمن ثمَّ كفر ، أو قُطِعتْ يدُهُ وهو كافر ثمَّ آمن مثلَ ذلك : إنه يجوز أن تُوصَلَ بصاحبها فتدخلَ النارَ أو الجنة ، وجائز ألا تعادَ ، وتُخلقَ له يد أخرىٰ) .

ثم قال الأستاذ ابن فورك : (وأصل هٰذا الكلام : هو راجع إلىٰ تحقيق معنى المأمور والمنهي ، والمطيع والعاصي ، والحي القادر :

فمن جعل الحكم للجزء الذي قامت به الحياة والقدرة . . أفرد للأجزاء حكمه ، فيكونُ محلُّ الكافر النار ، ومحلُّ المؤمن الجنة .

ومن جعل الحكم للجملة من أصحابنا . . أجاز أن توصل به يده ، وأجاز أن توصل يد الكافر بالمؤمن ، ويد المؤمن بالكافر ، وأجاز ألا تعاد أيضاً ، فيُتمَّمُ الخِلقتان بغير ذلك ؛ إذ لا حكم للأبعاض عندهم ؛ إذ الجملة هي الحية القادرة المأمورة المنهية) .

(٣) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٢٥٢) ، و« أصول الدين » للإمام المصنف (ص٢٦١) ، والعبارة فيه : (يد المؤمن التي قطعت في حال كفره قبل الإيمان لمن مات كافراً بعد قطع يده مؤمناً ، ويجعل يد هٰذا لذلك على البدل ، فإن لم يتفق البدل=

وقال أبو هاشم : يجوزُ أن تعادَ له تلك اليدُ بعينها ، ويجوزُ أن تُبْدلَ بأخرىٰ .

[الكلامُ في الشهادةِ في القتلِ وحكمِها]

وأما الكلامُ في الموت على الشهادةِ والإماتة عليها : فمبنيٌّ على القول في معنى الشهادة ، وقد اختلفوا فيها :

فقالت القدريَّةُ معتزلةُ الحقِّ : إن الشهادةَ هي الصبرُ علىٰ ما يَنالُ الإنسانَ ؛ من ألم الجراحِ والسقوطِ والغَرَقِ والهَدَمِ ونحوه ، وأنكروا أن تكونَ الشهادةُ راجعةً إلىٰ قتل الكافر للمؤمن .

وقالوا : لو كانت الشهادةُ ذلك لكان المؤمنون يتمنَّونَ المعصيةَ إذا تمنَّوُا الشهادةَ ؛ لأن قتلَ الكافر للمؤمن معصيةٌ[1] .

وقال أصحابُنا : إن قتلَ الكافرِ للمؤمن شهادةٌ ، وموتَ المؤمنِ تحت الهدم وفي حَرَقٍ أو غَرَقٍ شهادةٌ ، وكذلك موتُ المرأة بجُمْعٍ[2] ، وفي علَّة

= في ذلك جعلت يد الذي قطعت يده مؤمناً ثم كفر زيادةً في جسم مؤمن مات مؤمناً ، لا علىٰ أن يكون يداً ثالثة له ، ولكن زيادة في بدنه ، وكذلك يد قطعت من كافر ثم أسلم يصير زيادة في جسم كافر مات علىٰ كفره) .

(١) وحكى الإمام الأشعري في « مقالات الإسلاميين » (ص٢٥٨) عن المعتزلة أربعة أقوال في معنى الشهادة ، منها هٰذا القول .

(٢) يعني : تموت وفي بطنها ولد ، أو تموت من الولادة ؛ يقال : ماتت بجُمْعٍ ؛ أي : حاملاً أو غير مطموثة ، والجُمْعُ : بضم الجيم بمعنى المجموع ؛ كالزُّخْر بمعنى المزجور ، وكسرَ الكسائي الجيم . انظر « فيض القدير » (٤/ ١٧٨) .

البطنِ ، وفي الغُربَة ، وفي سائر ما وردَ به الخبرُ بتسمية الموت عليه شهادةَ .

والرجوعُ في هـٰذا كلِّهِ إلى الأخبار الصحاحِ فيها[1] .

فأما تَمنِّي المؤمنين الشهادةَ : فلاعتقادهم أن الموتَ لا يخلقُهُ القاتلُ ، ولا يقدرُ عليه أحدٌ إلا اللهُ عزَّ وجلَّ ، فيتمنَّونَ أنه إذا أماتَهم أماتَهم علىٰ وجهٍ يكونُ لهم في موتهم أجرُ الشهداءِ .

وليس إذا تمنَّى المؤمنُ أن يقتلَهُ كافرٌ وجب أن يكونَ مُتمنِّياً للمعصية ؛ لأن الموتَ عَدْلٌ من الله عزَّ وجلَّ ، فيسألُهُ أن يفعلَهُ عقيبَ فعلٍ يقعُ من الكافر في نفسه[2] ، وليس الموتُ معصيةً ، وكيف وقد سأل موسىٰ عليه السلام ربَّهُ أن يطمسَ علىٰ أموال قوم فرعونَ ، وأن يَشُدَّ علىٰ قلوبهم ، ولا يجوزُ أن يكونَ قد سألَ معصيةً ؟![3] .

---

(١) روىٰ أبو داود (٣١١١) ، والنسائي (٤/ ١٣) ، وابن ماجه (٢٨٠٣) من حديث سيدنا جابر بن عتيك رضي الله عنه ـ في خبر طويل ـ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « **الشهادة سبع سوى القتل في سبيل الله** : المطعونُ شهيد ، والغَرِقُ شهيد ، وصاحبُ ذات الجَنْبِ شهيد ، والمبطونُ شهيد ، وصاحبُ الحريق شهيد ، والذي يموت تحت الهدم شهيد ، والمرأةُ تموت بجُمْعٍ شهيد » .

(٢) روى الحاكم في « المستدرك » (٢/ ٧٧) ، وأبو نعيم في « الحلية » (١/ ١٠٨) : أن سيدنا عبد الله بن جحش رضي الله عنه سأل الله تعالىٰ ودعاه يوم أحد فقال : اللهم ؛ ارزقني غداً رجلاً شديداً حرده ، شديداً بأسه ، أقاتله فيك ويقاتلني ، ثم يأخذني فيجدع أنفي وأذني ، فإذا لقيتك غداً قلت : يا عبد الله ؛ فيمَ جُدعَ أنفك وأذنك ؟ فأقول : فيك وفي رسولك ، فيقول : صدقت .

(٣) قال سبحانه وتعالىٰ : ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ =

وهـٰذا قولٌ من ركبَهُ . . نسبَ إلى الأنبياء الكفرَ والعصيانَ ، والحمد لله على العصمة عن بدعة القدريَّة وغيرها ، والله تعالىٰ أعلم بالصواب .

* * *

= ٱلْأَلِيمَ ﴾ [يونس : ٨٨] ، والعذاب الأليم في الآية : الغرق ، وليس سؤال الشدِّ علىٰ قلوبهم لذاته ، بل ليحصل لهم أشدُّ انتقام من الله تعالىٰ ، ووقع في السورة نفسها قوله تعالىٰ : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ * وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴾ [يونس : ٩٦ـ٩٧] ، فعلم سيدُنا موسىٰ علىٰ نبينا وعليه الصلاة والسلام بطول صحبتهم وتجربته لهم أنهم لا يؤمنون ، فهو كلعن إبليس مع علمنا بلعنه ، وقيل غير ذلك .

ذكر معنى (المعيد) من أسمائه عز وجل

أجمعَ المسلمون : على أن الله عزَّ وجلَّ هو المبدئُ والمعيدُ ؛ ﴿ يَبْدَؤُا ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [يونس : ٤] .

واختلفوا في تأويل ذلك :

فقال الجمهورُ : يُبدِئُ الخلقَ بإيجاده أوّلاً لا على مثالٍ سبقَ ، ويعيدُهُ بعد إفنائه إيَّاهُ كما كان قبل الفَناءِ .

ومنهم من قال : يُبدِئُ الأبدانَ ويعيدُها تارةً بعد تارةٍ ؛ توكيداً للحجَّةِ .

وقلنا بالفائدتينِ ، وحملنا الإعادةَ على المعنيينِ .

وأصلُ الإعادة : من العَوْدِ ، وفي الحديث : (إنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ يحبُّ الرجلَ القويَّ المُبدئَ المعيدَ على الفرسِ المُبدِئِ المعيدِ)[١] ؛ قال أبو عبيد : (هو الذي أبدأَ في غزوةٍ وأعاد ؛ أي : غزا مرةً بعد مرةٍ)[٢] .

والفَرسُ المبدئُ المعيدُ : هو الذي قد رِيضَ وأُدِّبَ ، يصرفُهُ الفارسُ كيف شاء ، لا يمنعُهُ ركابَهُ ، ولا يجمحُ عليه[٣] .

---

(١) أورده الهروي في « الغريبين » (٤/ ١٣٤١) .

(٢) انظر « غريب الحديث » لأبي عبيد (٣/ ٤٤) .

(٣) انظر « تهذيب اللغة » (٣/ ٨٣) ، و« الغريبين » (٤/ ١٣٤١) .

وقيل : هو الذي غزا عليه صاحبُهُ مرةً بعد مرةٍ[1] .

وفي بعضِ الأخبار : (الزمُوا تقوى الله واستعيدوها) ؛ أي : اعتادوها[2] ، ويقال للشجاع : بطلٌ معاودٌ ؛ لاعتياده القتالَ مرةً بعد أخرىٰ[3] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ : ﴿ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ ﴾ [القصص : ٨٥] أراد به : مبعثَهُ ، ومكَّةُ : معادُ الحجيج ؛ لأنهم يعودون [إليها][4] .

وقولُهُ عزَّ وجلَّ في الحكاية عن قوم شعيب أنهم قالوا له : ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا ﴾ [الأعراف : ٨٨][5] .

فقد قيل : معناه : أو لتصيرُنَّ في ملَّتنا ؛ لأن شُعيباً ما كان على الكفر قط ؛ من قولهم : عادَ عليَّ من فلان مكروهٌ ؛ أي : صار منه إليَّ مكروهٌ[6] .

وقيل : إنهم خاطبوا شعيباً وأرادوا به الذين آمنوا معه ، فإنهم كانوا كفاراً قبل إيمانهم به ، فأرادوا عَوْدَهم إلىٰ ما كانوا عليه[7] .

وإذا صحَّ ما قلناه في معنى الإعادة :

---

(١) انظر « تهذيب اللغة » (٣/ ٨٣) ، و« الغريبين » (٤/ ١٣٤١) .
(٢) انظر « العين » (٢/ ١٨) ، و« الغريبين » (١٣٤١) .
(٣) انظر « الغريبين » (٤/ ١٣٤١) .
(٤) انظر « الغريبين » (٤/ ١٣٤٠) ، وما بين المعقوفين في جميع النسخ : (إليه) .
(٥) وتمام الآية : ﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَكَ . . . ﴾ .
(٦) انظر « معاني القرآن » للزجاج (٢/ ٥٥) ، و« الغريبين » (٤/ ١٣٤٠) .
(٧) انظر « معاني القرآن » للزجاج (٢/ ٥٥) .

فقد أجمع أصحابُنا : على أن الله عزَّ وجلَّ يعيد الأحياءَ كلَّهم يوم الحشر ، كما بيَّنَّاه قبل هـٰذا في تفسير (المحيي)[1] .

[اختلافُهم في جوازِ إعادةِ الأعراضِ]

وأجمعوا : علىٰ أنه قادرٌ علىٰ إحياء الأجسامِ ، وعلىٰ إعادتها بعد الفناءِ ، واختلفوا في جواز إعادة الأعراضِ :

فقال شيخُنا أبو الحسن رحمه الله : (تصحُّ إعادةُ الأعراض كلِّها كما تصحُّ إعادةُ الأجسام)[2] .

وقال أبو العباس القلانسيُّ : (إنما تصحُّ إعادةُ الأجسام ؛ لأن المُعادَ يعادُ لمعنىً يقومُ به ، فلا تصحُّ إعادةُ الأعراض ؛ لاستحالة قيام معنىً بها بحالٍ)[3] .

---

(١) انظر (٢/ ٦٥٥) .

(٢) قال الأستاذ ابن فورك في « مجرد مقالات الأشعري » (ص١١١) يحكي مذهب الإمام الأشعري في إعادة الأعراض : (كان لا يأبى القول بجواز إعادة الأعراض كلِّها ، ونصَّ علىٰ ذلك في كتابه « الموجز » وقال : « كما يجوز إعادة الجواهر يجوز إعادة الأعراض كلها ») ، ثم قال الأستاذ ابن فورك : (وكان لا يراعي في ذلك ما يبقىٰ منها دون ما لا يبقىٰ) ، وقال (ص١٢٢) : (لأن الدليل علىٰ إعادة الأجسام هو الدليل علىٰ إعادة الأعراض) .

(٣) انظر « أصول الدين » للمصنف (ص٢٣٤) ، وقال الإمام الآمدي في « أبكار الأفكار » (٤/ ٢٤٩) : (واختلفوا في إعادة الأعراض :

فمنهم من منعَ منها ؛ لأن المُعادَ عنده مُعادٌ لمعنىً ، فلو عادت الأعراضُ لعادت لمعنىً ، ويلزمُ منه قيامُ العرض بالعرض ، وهو محال .

وذهبَ أكثرُهم وإليه ميلُ شيخنا : إلىٰ جواز إعادتها مطلقاً) .

وهـٰذا مبنيٌّ على الخلاف في إحياء الأجسام بعد موتها :

وكلُّ من أنكرَ إحياءها . . أنكرَ إعادةَ الفاني بعد فنائه[1] .

وكلُّ من أقرَّ بإحياء الأجسام [بعد] موتها[2] . . أقرَّ بجواز إعادة الأجسام أن لو أفناها الله[3] .

إلا الكراميّةَ فإنهم زعموا : أن الله عزَّ وجلَّ إذا أعدمَ جسماً أو عرضاً ، ثمَّ أراد الإعادةَ . . فإنما يخلقُ مثلَهُ ، ولا يكونُ الذي خلقَهُ ثانياً الذي خلقَهُ أوَّلاً[4] .

وأحال الجاحظُ فناءَ الأجسام ، فالكلامُ في إعادتها محالٌ[5] .

واختلف الباقون من المعتزلة في إعادة الأعراضِ :

---

(١) والمنكرون للمعاد الجسماني : هم الدهرية والفلاسفة والتناسخية وبعض عبدة الأصنام وطوائفُ غيرهم . انظر « أصول الدين » للمصنف (ص٢٣٢) ، و« أبكار الأفكار » (٤/ ٢٦١) .

(٢) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : (و) .

(٣) في (ب ، ج) : (إذ) بدل (أن) ، وإلىٰ هـٰذا القول ذهب أكثر المسلمين ، وخالف في ذلك عباد بن سليمان فقال : (لا أقول : المُعادُ هو المُبتدَأ ، ولا أقول : هو غيره) . انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٣٧٥) .

(٤) انظر « أصول الدين » للمصنف (ص٢٣٤) ، وقال : (وتأوّلوا ما في القرآن من إعادة الخلق علىٰ معنىٰ أنهم يُركَّبون ثانياً ، وأجسامهم لم تعدم ، وإنما تفرَّقت أجزاؤهم ، وتركيبها ثانياً هو الإعادة ، وكفَّرتهم الأمة كلها في هـٰذا ؛ لأنه ليس ما ذهبوا إليه قولاً لأحد من سلف هـٰذه الأمة) ، وفي علة التكفير تأمُّلٌ .

(٥) حكاه عنه ابن الراوندي ، وبه قال قوم من الكرامية . انظر « أصول الدين » للمصنف (ص٢٣٠) .

فمنهم من **قال** : كلُّ ما جاز منها عليه البقاءُ جاز أن يُعادَ ، وما لم يَجُزْ بقاؤه منها فلا تصحُّ إعادتُه[1] .

وقال **أبو الهذيل** : كلُّ ما لا تُعرَفُ كيفيَّتُهُ فلا يعادُ ، وكلُّ ما تُعرَفُ كيفيَّتُهُ فجائزٌ أن يعادَ[2] .

وقال **الجبائيُّ** : ما لا يبقىٰ من الأعراض فلا تجوزُ إعادتُهُ ؛ سواءٌ كان من فعلِ الله عزَّ وجلَّ أو فعلِ العبادِ ، وما جاز بقاؤه يُنظر فيه : فما دخلَ منه في مقدور العبادِ أو كان من جنسه .. فلا يُعادُ ، وما لم يكن من جنس مقدورهم .. صحَّتْ إعادتُهُ[3] .

وأجاز **ابنه أبو هاشم** : إعادةَ جميع الأعراض ، إلا ما يستحيلُ عليه البقاءُ وكان من مقدور العبادِ ، ولا يستحيلُ عنده إعادةُ ما هو من جنسِ مقدورِ العباد إذا كان من فعلِ الله عزَّ وجلَّ .

---

(١) وهو قول جعفر بن حرب الإسكافي من المعتزلة . انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٣٧٤) .

(٢) وحكى الإمام الأشعري في « مقالات الإسلاميين » (ص٣٧٤) عن أبي الهذيل عكس هـٰذا القول فقال : (**وقال قائلون : ما لا نعرفُ كيفيَّته** ؛ كالألوان ، والطعوم ، والأراييح ، والقوة ، والسمع ، والبصر ، وما أشبه ذلك .. **فجائزٌ أن يعاد ، وما يعرفُ الخلقُ كيفيَّته** ؛ كالحركات والسكون ، وما يتولد عنها ؛ كالتأليف والتفريق والأصوات وسائر ما يعرفون كيفيَّته .. **فلا يجوز أن يعادَ ، وهـٰذا قول أبي الهذيل**) ، **وهو الصواب** ، بل علىٰ هـٰذه الصورة نقله المصنف في « أصول الدين » (ص٢٣٤) حيث قال : (وقال أبو الهذيل : كل ما أعرف كيفيته من الأعراض فلا يجوز أن يعاد ، وكل ما لا أعرف كيفيته فجائز أن يعاد) .

(٣) انظر « مقالات الإسلاميين » (ص٣٧٤) .

ومنع الكعبيُّ : إعادةَ جميع الأعراض كما منع بقاءها ، وقال : بقاؤها محالٌ[1] .

وإعادتُها صحيحةٌ ، كما صحَّ ابتداؤها ؛ لأن الإعادةَ ابتداءٌ ثانٍ[2] ، والله سبحانه وتعالىٰ أعلم .

* * *

---

(١) انظر « المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين » (ص٢٤٠) ، وما تقدم (١/ ٦٨٤) .

(٢) وبهـٰذا استدلَّ الإمام الأشعري في « اللمع » (ص٢١) ، وقال : (وقد قال عز وجل : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ [يس : ٧٨ ـ ٧٩]) .

ذكر معنى (الملك) و(المالك) و(المليك) و(مالك الملك) في أسماء الله عز وجل

أجمع المسلمون علىٰ صحَّة وصفِ الله عزَّ وجلَّ : بأنه مَلِكٌ ، ومَليكٌ ، ومَلْكٌ ؛ بسكون اللام ، ومالكٌ .

وقد قال المبرِّدُ : (إن جمعَ المَلِكِ في الكثير : ملوكٌ ، وفي القليل : أملاكٌ ، وجمعَ المالك : مالكونَ ومُلَّاكٌ ومُلَّكٌ ؛ بضمِّ الميم وتشديد اللام ، وجمعَ المَلْكِ ؛ بسكون اللام وفتح الميم : أملاكٌ ، وجمعَ المَليك : مُلَكاءُ) .

ويقال : مَلِكٌ بيِّنُ المُلْكِ ، ومالكٌ بيِّنُ المِلك[1] .

وأصلُ هٰذا كلِّهِ في اللغة مأخوذ من قولهم : مَلَكْتُ العجينَ وأملكتُهُ ؛ إذا أنعمتُ عجنَهُ ؛ قال الفرَّاءُ : (يقالُ للعجين إذا كان متماسكاً [متيناً : مملوكٌ] ومُمَلَّكٌ)[2] .

---

(١) قال الأخفش في « معاني القرآن » (٢/ ٥٩٠) : (تقول : مَلِكٌ بَيِّنُ المُلْكِ ؛ الميم مضمومة ، وتقول : مَالِكٌ بَيِّنُ المَلْكِ والمِلْكِ ؛ بفتح الميم وبكسرها ، وزعموا : أن ضم الميم لغة في هٰذا المعنىٰ) ، وانظر « الغريبين » (٦/ ١٧٧٥) .

(٢) أورده الأزهري في « تهذيب اللغة » (١٠/ ١٥٢) ، ورواه الهروي في « الغريبين » (٦/ ١٧٧٥ـ ١٧٧٦) ، وما بين المعقوفين في جميع النسخ : (متين ومملوك) ، والمثبت من « تهذيب اللغة » ، ويجوز تخفيف اللام من (مُمَلَّك) .

ويقال للمرأة : أَمْلِكي عجينَكِ ، وأَمْلِكِيه ومَلِّكِيه[1] .

ومن هٰذا قول عمر : (أملكوا العجينَ ؛ فإنه أحدُ الرَّيْعَيْنِ)[2] .

فـ (المَلِكُ) علىٰ هٰذا التفسير : هو الذي يحوزُ الشيءَ ، ويستولي عليه ، ويصرِّفُهُ كما يريد ؛ تقول العربُ : مَلَكْتُ زِمامَ امرأتي ؛ أي : تَصرُّفي كيف شئتُ ؛ لأنه يتصرَّفُ به الزوجُ فيها ؛ يقالُ منه : أملكَ المرأةَ يُمْلِكُها إملاكاً ؛ إذا أصدقَها صداقاً[3] .

والله سبحانه وتعالىٰ هو الذي يفعلُ في عباده ما يشاء ، فلذلك قال : ﴿ مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ [الفاتحة : ٤] .

والمَمْلَكةُ بفتح اللام : من المُلْكِ .

والمَمْلُكُ بضمِّ اللام[4] : الوسطُ ؛ ومنه قولُ أنس : (البصرةُ [إحدى] المؤتفكات ، فانزل في ضواحيها وإيَّاك والمَمْلُكةَ)[5] .

وقد يكون المُلْكُ بضمِّ الميم بمعنى : العهد ؛ كقوله عزَّ وجلَّ :

---

(١) انظر « الغريبين » (٦/ ١٧٧٦) ؛ يقال : ملكتُ العجين مَلْكاً ، من باب ضَرَبَ ؛ شددته وقويته .

(٢) رواه عبد الرزاق في « المصنف » (٥٣٨٣) ، ووقع في مطبوعته : (الربعين) بالباء ، وهو تصحيف ، والرَّيْعَين : قال أبو عبيد في « غريب الحديث » (٣/ ٣٢٩) : (الرَّيْعُ : الزيادةُ ؛ فالريعُ الأوَّل : الزيادةُ عند الطَّحْن ، والرَّيعُ الآخرُ : عند العجن) .

(٣) انظر « تهذيب اللغة » (١٠/ ١٥٠) .

(٤) كذا (المملُك) بدون هاء في آخرها ؛ والذي في « التهذيب » : (المَمْلُكَةُ) .

(٥) أورده الأزهري في « تهذيب اللغة » (١٠/ ١٥٢) ، والهروي في « الغريبين » (٦/ ١٧٧٦) ، وما بين المعقوفين في جميع النسخ : (أحد) .

﴿ وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ﴾ [البقرة : ١٠٢] ؛ أي : علىٰ عهده[١] .

[اختلافُهم في قراءةِ ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾]

واختلفوا في قراءة : ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ من (الفاتحة) علىٰ سبعة أوجه :

أحدُها : (مَالكِ) بإثبات الألف وجرِّ الكاف على النعت .

وبه قرأ : يعقوبُ الحضرميُّ ، وخلفُ بن هشام البزَّارُ ، وعاصمُ بن أبي النَّجُود ، وسليمانُ الأعمشُ ، وهي الروايةُ المشهورةُ عن الكسائيِّ[٢] .

ورُويَ مثلُ ذلك عن : طلحةَ ، والزبيرِ ، وسعدِ بن أبي وقَّاص ، وعبدِ الرحمـٰن بن عوف ، وابنِ مسعود ، ومعاذِ بن جبل ، وابنِ عباس ، وأبي هريرةَ ، وأبي الدرداءِ ، وأنسِ بن مالك[٣] .

---

(١) وتكون (علىٰ) حينئذ بمعنىٰ (في) . انظر « تفسير الطبري » (٢/ ٤١١) ، و« الغريبين » (٦/ ١٧٧٥) .

(٢) انظر « معاني القراءات » للأزهري (ص١٠٩) ، قال الإمام الجزري في « النشر في القراءات العشر » (١/ ٢٧١) : (اختلفوا في ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ : فقرأ عاصم والكسائي ويعقوب وخلف : بالألف مداً ، وقرأ الباقون : بغير ألف قصراً) .

(٣) روى ابن أبي داود في « المصاحف » (ص٢٢٩) عن الزهري : (أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ : ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ ، وأبا بكر ، وعمر ، وعثمان ، وطلحة ، والزبير ، وأبيَّ بن كعب ، وابن مسعود ، ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم) ، وانظر « الكشف والبيان » (١/ ١١٢) ، وذكر الثعلبي فيه (١/ ١١٣) أن سيدنا أبا الدرداء رضي الله عنه قرأ : ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ .

وقرأ به من التابعينَ : عمرُ بن عبد العزيز ، والزهريُّ ، وعلقمةُ بن قيس ، والأسودُ بن يزيد ، وأبو عبد الرحمـٰن السلميُّ ، وقتادةُ بن دِعامةَ ، وأبو رجاءٍ العُطَارِديُّ ، وبكرُ بن عبد الله المزنيُّ ، وسعيدُ بن جبير ، والحسنُ البصريُّ ، ومحمدُ بن سيرينَ ، وإبراهيمُ النَّخَعيُّ ، وأبو رَزِين ، وطلحةُ بن مُصَرِّف[1] .

واختار هـٰذه القراءةَ من النحويينَ : عيسى بن عمرَ الثقفيُّ ، ويحيى بن يَعْمَرَ ، وأبو عبيدةَ معمرُ بن المثنَّىٰ ، وأبو الحسن سعيدُ بن مَسْعدةَ الأخفشُ ، وأبو حاتم السِّجِسْتانيُّ ، وأحمدُ بن يحيى المعروف بثعلب[2] .

واستدلَّ الأخفشُ علىٰ صحَّة هـٰذه القراءة : بقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ [الانفطار : ١٩] ، وقال : (وفي هـٰذا دليلٌ أن الله عزَّ وجلَّ هو المالكُ وحدَهُ يومَ الدِّين) .

واستدلَّ الفرَّاءُ علىٰ هـٰذه القراءة : بما رواه هو عن حازم بن الحسين البصريِّ ، عن مالك بن دينار ، عن أنس قال : (قرأ النبيُّ صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمرُ وعثمانُ : ﴿ مَـٰلِكِ ﴾ بالألف)[3] .

والوجهُ الثاني : (مَلِكِ) بحذف الألفِ وكسر اللام والكاف على النعت ؛ قال أبو عبيدٍ القاسمُ بن سلَّام : (هي قراءة أهلِ الحرمينِ ؛ منهم :

---

(١) انظر « الكشف والبيان » (١/ ١١٢ـ١١٣) .

(٢) انظر « الكشف والبيان » (١/ ١١٣) .

(٣) رواه ابن عساكر في « تاريخ دمشق » (٥٦/ ٣٩٣) ، وروىٰ ذلك عن سيدنا أنس رضي الله عنه ابنُ أبي داود في « المصاحف » (ص٢٢٦) .

أبو جعفر يزيدُ بن القعقاع ، وشيبةُ بن نِصَاح ، ونافعُ بن أبي نعيم ، وعبدُ الله بن كثير .

وعلىٰ هـٰذه القراءةِ من أهل الكوفة : يحيى بن وثَّابٍ ، وحمزةُ الزيَّاتُ .

ومن أهل البصرة : أبو عمرو بن العلاء ، وعاصمٌ الجَحْدَريُّ .

ورُوِيَ مثلُ ذلك : عن عليٍّ بن أبي طالب ، وزيدِ بن ثابت ، وعبدِ الله بن عمرَ ، وجماعةٍ من التابعين ؛ منهم : عروةُ بن الزبير ، وأبو بكر بن عمرو بن حزم ، وعبدُ الرحمـٰن بن هُرمزَ الأعرجُ ، وأبانُ بن عثمانَ ، ومجاهدٌ ، وهي قراءةُ عبدِ الله بن عامر من أهل الشام)[1] .

قال أبو عبيد : (وكان الكسائيُّ يقرأ زماناً بالألف ، ثمَّ بلغني عنه أنه قال : لا أبالي كيف قرأتُ : ﴿مـٰلِكِ﴾ أو ﴿مَلِكِ﴾)[2] .

قال عبدُ القاهر :

وهـٰذه القراءةُ اختيارُ أبي عبيدٍ القاسمِ بن سلَّام ، وأبي العباس المبرِّدِ ، وأبي إسحاقَ الزجَّاجِ ، وبها نقولُ[3] .

واستدلَّ أبو عبيدٍ علىٰ هـٰذا الاختيار : بما رواه هو عن يحيى بن سعيد الأمويِّ ، عن ابن جريجٍ ، عن عبد الله بن أبي مُلَيْكَةَ ، عن أمِّ سلمةَ زوجِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم قالت : (كان رسولُ الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) انظر « الكشف والبيان » (١/ ١١٣) .

(٢) والمشهور من قراءة الكسائي : (مالك) بالألف ، كما مر قريباً .

(٣) وهي اختيار الفراء أيضاً . انظر « معاني القراءات » للأزهري (١/ ١٠٩) .

يقرأ : ﴿ مَـٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾)[١] .

واستدلَّ أبو عمرو بن العلاء علىٰ هـٰذا الاختيار بأن قال : (يقالُ لمن قرأ ﴿ مَـٰلِكِ ﴾ بالألف : يلزمُكَ أن تقرأَ : « قلْ أعوذُ بربِّ الناس ، مَالكِ الناس » ، وأن تقرأَ : « فتعالى اللهُ المَالكُ الحقُّ »)[٢] .

واستدلَّ أبو عبيدٍ علىٰ صحَّة هـٰذا الاختيار : بقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَۖ لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ ﴾ [غافر : ١٦] ، والاسمُ الصادرُ عن « المُلكِ » بضمِّ الميم إنما هو « المَلِكُ » دون « المَالكِ ») .

وقال أيضاً : (إن المَالِكَ قد يكونُ غيرَ مَلِكٍ ، ولا يكونُ المَلِكُ إلا مَالكاً)[٣] .

والوجهُ الثالثُ : (مَلْكِ) بسكون اللام وكسر الكاف ، وكذلك رواه عبدُ الوارث بن سعيد ، والحسينُ بن علي الجعفيُّ ، عن أبي عمرو بن العلاء[٤] .

---

(١) ورواه أبو داود (٤٠٠١) عن سعيد بن يحيى الأموي عن أبيه ، بالسند المذكور .

(٢) انظر « حجة القراءات » لابن زنجلة (ص٧٧) ، وبمثله استدل عاصم الجحدري رحمه الله . انظر « المحتسَب » (١/٨) .

(٣) انظر « حجة القراءات » لابن زنجلة (ص٧٧) .

وعن هاتين القراءتين يقول العلامة السمين في « الدر المصون » (١/٤٨) : (وقد رجَّح كل فريق إحدى القراءتين على الأخرىٰ ترجيحاً يكاد يسقط القراءة الأخرىٰ ، وهـٰذا غيرُ مرضيٍّ ؛ لأن كلتيهما متواترة ، ويدلُّ علىٰ ذلك : ما روي عن ثعلب أنه قال : إذا اختلف الإعراب في القرآن عن السبعة . . لم أفضِّلْ إعراباً علىٰ إعراب في القرآن ، فإذا خرجتُ إلى الكلام كلامِ الناس فضَّلْتُ الأقوىٰ ، نقله أبو عمر الزاهد في « اليواقيت ») .

(٤) انظر « السبعة في القراءات » (ص١٠٥) .

وذكر الفرَّاءُ : أن ذلك لغةُ ربيعةَ بن نزار .

والوجهُ الرابعُ : (مَالِكَ) بإثبات الألف ونصبِ الكاف على النداء ، وقد رُوِيَ ذلك في الشواذِّ عن أبي هريرةَ ، وعمرَ بن عبد العزيز ، والأعمشِ[1] .

والوجهُ الخامسُ : (مَلِكَ) بحذف الألف ونصب الكاف على النداء أيضاً ؛ رواه شدَّادٌ عن أبي حيوةَ وشريحِ بن يزيد[2] .

والوجهُ السادسُ : (مَالِكُ) بإثبات الألف وضمِّ الكاف على معنىٰ : هو مالكُ يومِ الدينِ ؛ وهي قراءةُ بعض الشاميينَ[3] .

والوجهُ السابعُ : (مالِكِ) بالألف والإضجاع والإمالة ؛ رُوِيَ ذلك عن يحيى بن يَعْمَرَ وأيُّوبَ السختيانيِّ[4] .

وقد قرأ بعضُهم في الشواذِّ : (مَلَكَ يومَ الدين) بفتح اللام والكاف ، وأضمرَ (الذي) ، كأنه قال : (الحمدُ لله الذي مَلَكَ يومَ الدين) ، ثم ابتدأ بالاستعانة فقال : ﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ﴾ [الفاتحة : ٥][5] .

---

(١) انظر « إعراب القراءات السبع وعللها » (١/ ٤٨ـ٤٩) ، و« الكشف والبيان » (١/ ١١٤) .

(٢) انظر « إعراب القراءات السبع وعللها » (١/ ٤٨) ، و« النشر في القراءات العشر » (١/ ٤٧) .

(٣) وبها قرأ : عزيز العقيلي . انظر « الكشف والبيان » (١/ ١١٤) .

(٤) قال الثعلبي في « الكشف والبيان » (١/ ١١٤) : (مالك : بالإمالة والإضجاع البليغ ؛ رُويَ ذلك عن يحيى بن يعمر ، وعن أيوب السختياني بين الإمالة والتفخيم) .

(٥) روي ذلك عن سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه . انظر « النشر في القراءات العشر » (١/ ٤٧) .

فهٰذا بيانُ ما قيل في (المَلِكِ) و(المَالِكِ) من طريق اللغة والقراءة .

[الكلامُ في المالكِ والملكِ علىٰ مذاهبِ المتكلمينَ]

وأما الكلامُ فيهما علىٰ مذاهبِ المتكلِّمينَ :

فإن شيخَنا أبا الحسن الأشعريَّ رحمة الله عليه قال في « تفسيره » : (إنه لا فرقَ بين السيِّدِ والمَلِكِ والربِّ في المعنىٰ)[1] .

وقال أصحابُنا : إن المَلِكَ في الحقيقة هو الله عزَّ وجلَّ[2] ؛ لأنه هو الذي تنفذُ مشيئتُهُ ، ويجوزُ حكمُهُ في جميع المملوكات علىٰ ما يشاء ؛ ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ [الأنبياء : ٢٣] .

ولأن ملكَهُ للمملوكات ليس بتمليكِ غيره ، وكلُّ مالك سواه فإنما يصيرُ مالكاً لمملوكه بتمليكِ الله عزَّ وجلَّ إيَّاهُ ذلك علىٰ بعضِ الوجوه دون بعضٍ ، فيكونُ مالكاً له من الوجه المأذونِ له فيه ، ولا يكونُ مالكاً من الوجه المحظور عليه[3] .

---

(١) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٥١) ، وهي عبارة الإمام ابن فورك ؛ وهي بتمامها : (وذكر في كتاب « التفسير » : أنه لا فرق بين معنى الملك والرب والسيد والمولىٰ ، وأن معنىٰ جميع ذلك يتقارب) ، وفي (ب) : (والمالك) بدل (والملك) .

(٢) في (ب) : (المالك) بدل (الملك) .

(٣) قال حجة الإسلام الغزالي في « المقصد الأسنىٰ » (ص١٢٨) : (العبدُ لا يُتصوَّر أن يكون مَلِكاً مطلقاً ؛ فإنه لا يستغني عن كل شيء ؛ فإنه أبداً فقير إلى الله تعالىٰ وإن استغنىٰ عما سواه ، ولا يُتصوَّر أن يحتاج إليه كلُّ شيء ، بل يستغني عنه أكثر الموجودات) .

وإنما كان الله عزَّ وجلَّ مالكاً للمملوكات على الحقيقة.. لأنه هو الذي أوجدَ ما أوجدَ ، وأعدمَ ما أعدم منها ؛ فمنه بدأ كلُّ مملوكٍ ، وإليه يعود .

وأجمعَ أصحابُنا : على أن وصفَ الله عزَّ وجلَّ بأنه (مَالِكٌ) و(مَلِكٌ) من صفات الذات ، وأنه كان في الأزل مالِكاً ومَلِكاً ، ومعناه : أنه كان مالِكاً لإيجاد المعدوم من غير اعتراضِ معترضٍ عليه[1] .

وزعم الجبائيُّ : أن (المَلِكَ) يرجعُ معناه إلى القدرة ، ولذلك منع أن يقالَ : إن الله عزَّ وجلَّ مالكٌ للموجود ؛ لاستحالة القدرة على الموجودِ عنده[2] .

وزعم قومٌ : أنه مالكٌ للموجود دون المعدوم ؛ لأن المعدومَ ليس بشيء ، فلا يصحُّ أن يكونَ مملوكاً .

وقال أصحابُنا : إن الله سبحانه وتعالىٰ مالكٌ للموجودات والمعدومات جميعاً ؛ لأنه يَملِكُ التصرُّفَ في الموجودات ؛ بأن يغيِّرَها من حالٍ إلىٰ حال أو يُفنيَها ، ويَملِكُ المعدومَ أن يوجدَهُ متىٰ شاء .

---

(١) وحكىٰ إمام الحرمين الجويني في « الإرشاد » (ص١٤٥) في تفسير (المُلْك) وجهين ؛ قال : (فمنهم : من فسره بالخلق ؛ فالمَلِك الخالق ، وهو من أسماء الأفعال ، وقال بعضهم : المُلْك القدرة على الاختراع ؛ إذ يقال : فلان يملك الانتفاع بماله ؛ معناه : يتمكن منه ، فيكون الاسم علىٰ ذلك من أسماء الصفات ، والربُّ تعالىٰ لم يزل ولا يزال مالكاً) .

(٢) انظر « مجرد مقالات الأشعري » (ص٤٧) ، وينظر « المغني في أبواب التوحيد والعدل » (٥/٢٠٨) .

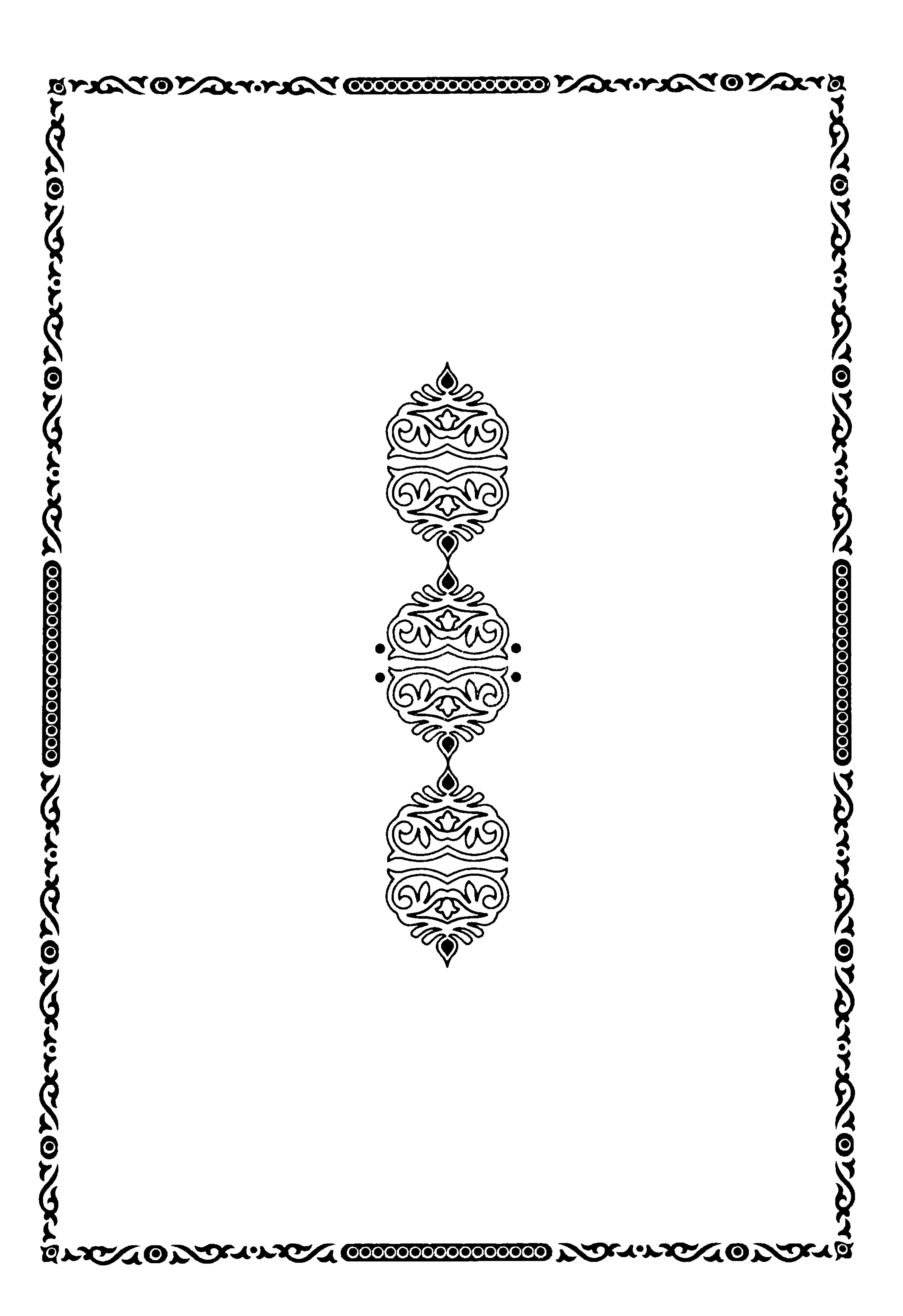
ويقال للجبائيِّ : إذا زعمتَ أن معنى المالك معنى القادر. . لزمك أن تقولَ فيمن أقدرَهُ الله عزَّ وجلَّ على أكل الحرام : إنه قد مَلَّكَهُ ذلك .

فإن قال بذلك. . نقضَ مذهبَهُ في باب القدرِ ، وإن أباه. . نقضَ قولَهُ في معنى المُلْكِ .

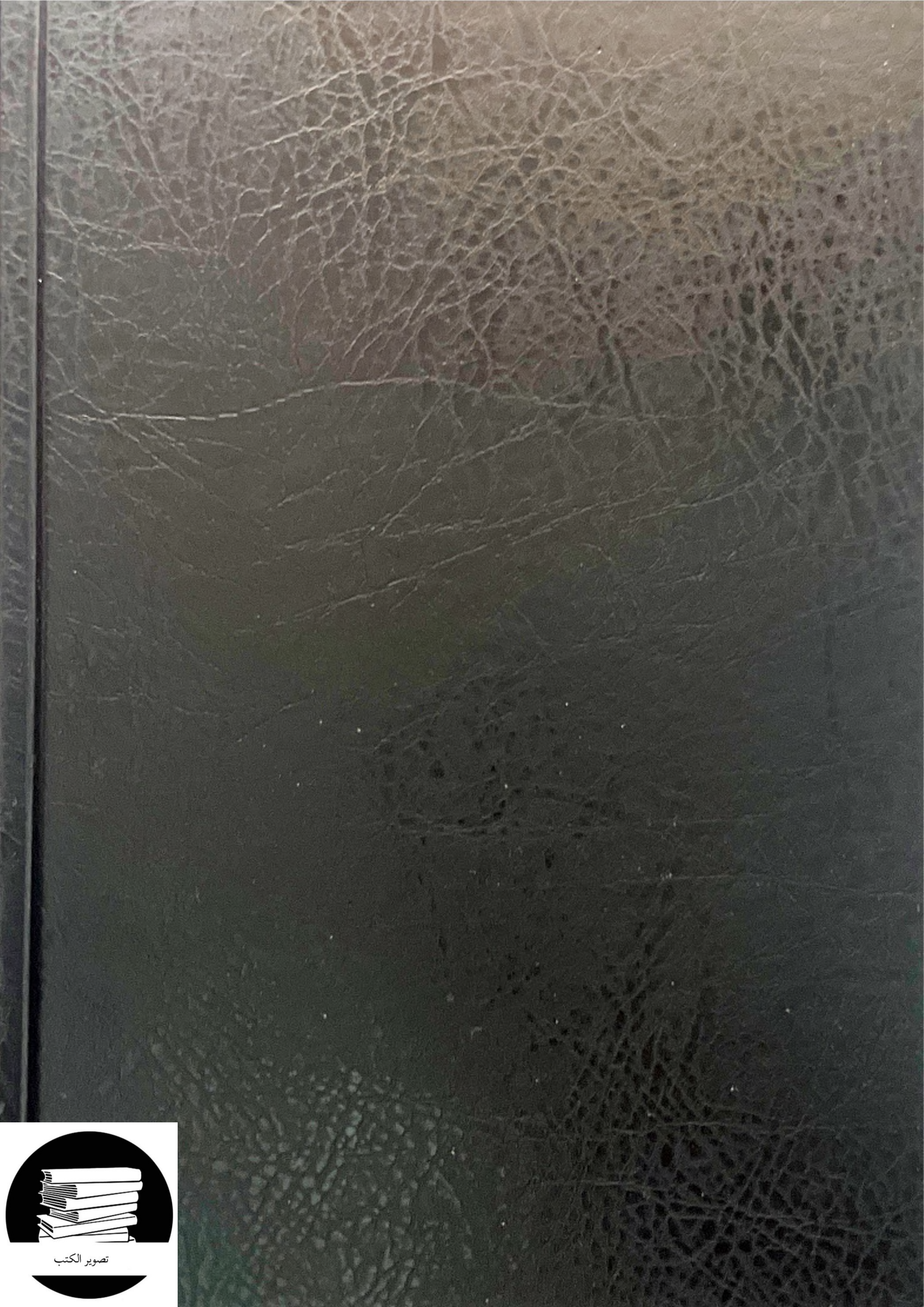
* * *

اضغط على الشعار ينقلك إلى قناتي





محتوى الجزء الثاني


تصوير الكتب